冯友兰自传

冯友兰 著

江苏文艺出版社

社会哲学
大学展望
自序忆往

我的学术之路

我的学术之路

冯友兰自传

冯友兰 著　蔡仲德 编

江苏文艺出版社

图书在版编目（CIP）数据

我的学术之路：冯友兰自传/冯友兰著．—南京：江苏文艺出版社，2000.11

ISBN 7-5399-1529-3

Ⅰ．我… Ⅱ．冯… Ⅲ．冯友兰-自传

Ⅳ．K825.1

中国版本图书馆CIP数据核字(2000)第58326号

书　　名　我的学术之路——冯友兰自传
著　　者　冯友兰
编　　者　蔡仲德
责任编辑　张昌华　伍恒山
责任校对　达　川
责任监制　赵光明　胡小河
出版发行　江苏文艺出版社
印　　刷　南京东海印刷厂
经　　销　江苏省新华书店
开　　本　850×1168毫米　1/32
印　　张　13.75
字　　数　30万
版　　次　2000年11月第1版第1次印刷
印　　数　1—3,200册
标准书号　ISBN　7-5399-1529-3/I·1435
定　　价　24.80元



晚年的著者



1918年6月在北大哲学门毕业合影

前排左起第五人为校长蔡元培，第六人为文科学长陈独秀，第四人为教授马叙伦，第七人为教授梁漱溟，第二排左起第四人为著者



抗日战争前夕全家摄于清华园乙所

后排中为太夫人吴清芝，左为夫人任载坤，右为著者。前排左起为长女钟琏、长子钟辽、次女钟璞、次子钟越



著者自书“三松堂”横额



1982年9月10日，美国哥伦比亚大学授予冯友兰(中)名誉博士学位



我的学术之路

冯友兰自传

上章謂每一類東西所有之各分子，在實際上，
究有若干，不可以邏輯知之。但諸類比較高低，
則可依邏輯知之。每一類所有之分子，皆為表
現一理者。某類之分子，即表現某理。其最高
或較高之類，所表現之理，亦為最高或較高。
上文謂最高之類，為物之類。最高之理，亦當
為物理。而物物之類，相等之類為有之類。凡可稱為
有者，皆屬於有之類，得有之謂，有有性。而有相
對者為無。邏輯有之類，有宇宙間之一切為其

冯友兰手迹

目　　录

三松堂自序

第四部　展望

自序撷英

忆往杂辑

三松堂自序

《自序》之自序

古之作者，于其主要著作完成之后，每别作一篇，述先世、叙经历，发凡例，明指意，附于书尾，如《史记》之《太史公自序》，《汉书》之《叙传》，《论衡》之《自纪》，皆其例也。其意盖欲使后之读其书者，知其人，论其世，更易知其书短长之所在，得失之所由。传统体例，有足多者。

本书所及之时代，起自十九世纪九十年代，迄于二十世纪八十年代，为中国历史急剧发展之时代，其波澜之壮阔，变化之奇诡，为前史所未有。书于其间，忆往思，述旧闻，怀古人，望来者。都凡四部分：曰“社会”，志环境也；曰“哲学”，明专业也；曰“大学”，论教育也；曰“展望”，申信心也。长短不同，旧日小说家所谓“有话即长，无话即短”也。揆之旧例，名曰“自序”。非一书之序，乃余以前著作之总序也。世之知人论世、知我罪我者，以观览焉。

“三松堂”者，北京大学燕南园之一眷属宿舍也，余家寓此凡三十年矣。十年动乱殆将逐出，幸而得免。庭中有三松，抚而盘桓，较渊明犹多其二焉。余女宗璞，随寓此舍，尝名之曰“风庐”，谓余曰：已名之为风庐矣，何不即题此书为风庐自序？余以为昔人所谓某堂某庐者，皆所以寄意耳，或以松，或以风，各寄所寄可也。宗璞然之。

书中所记，有历历在目、宛如昨日者，而俯仰之间，已

为陈迹。余亦届耄耋，耳目丧其聪明，为书几不成字。除四、五、六章外，皆余所口述，原清华大学哲学系涂生又光笔受之，于书之完成，其功宏矣，书此志谢。

冯友兰　1981 年 11 月

第一部 社 会

第一章 清末帝制时期

1895 年 12 月 4 日（农历乙未年十月十八）我生在河南省唐河县祁仪镇祖父的家里。祖父名玉文，字圣征，有三个儿子。我的父亲行二，名台异，字树侯。伯父名云异，字鹤亭。叔父名汉异，字爽亭。父亲后来成了清光绪戊戌（1898 年）科进士。伯父、叔父都是秀才。在祖父教育下，我们这一家就成为当地的书香之家，进入了“耕读传家”的行列。

听家里传说，祖上是从山西省高平县来到河南省唐河县做小生意的，后来就在唐河县的祁仪镇落户了。祖父曾经去考过秀才，本来是可以录取的，不知道怎么跟当时的县官闹了点别扭，有人劝祖父去疏通，祖父不肯，就没有录取。祖父从此就不再去应试了，一生没有取得任何功名。可是他的诗作得很好。他作的不是应付科举的试帖诗，而确实是一种文学作品，传下来的几十首诗，编为《梅村诗稿》。他的诗有

一种冲淡闲适之趣。当时邻县的新野县有位名士赵一士，为这部诗稿题了一首诗：

身处人间世，心怀太古春。

风流伊上叟，击壤作尧民。

是以邵雍的《击壤集》来相比的。

我的伯父也能作诗，他把他自己的诗编为《知非斋诗集》。父亲也能作诗，有《复斋诗集》。我的一个姑母也能作诗，可惜十几岁就去世了，留下的诗，家里的人编为《梅花窗诗草》。

我们这一门有一种作诗的家风。我有一个偏见，认为作诗必须有一点天赋才行。宋代的严羽说："诗有别材，非关书也。诗有别趣，非关理也。"（《沧浪诗话·诗辨·五》）这两句话说的是实际情况。有些人学问很大，可以下笔千言，但写出来的诗并不是诗，尽管可以完全符合格律，也可以分成一行一行地写出来，但就是不是诗。

我祖父大概有一千五百亩土地，在我们那一带还不算大地主。在清朝末年，我们那一带土地很集中，大地主有两万多亩土地。有几千亩土地的地主很不少。祖父带着他的子孙生活，家里经常有二三十口人吃饭，也算是个封建大家庭了。

照这个大家庭的规矩，男孩子从七岁起上学，家里请一个先生，教这些孩子读书。女孩子七岁以后，也同男孩子一起上学，过了十岁就不上学了。在我上学的时候，学生有七八个人，都是我的堂兄弟和表兄弟。我们先读《三字经》，再读《论语》，接着读《孟子》，最后读《大学》和《中庸》。一本书必须从头背到尾，才算读完，叫做"包本"。有些地方读

“四书”不仅要背正文，还要背朱（熹）注，不过我们的家里没有这样要求。

当时一般的私塾，叫学生读一些记诵典故和词藻以备作八股文、试帖诗之用的书，如《幼学琼林》《龙文鞭影》之类，我们的家里也没有这样要求。在我们家的私塾中倒读过一本新出的书，叫做《地球韵言》，这是一种讲地理的普及读物。地理在当时也算是一种“新学”。我们家的那个私塾，也算是新旧兼备了。照我们家里规定的读书顺序，于“四书”读完之后，就读经书。首先读《诗经》，因为它是韵文，学生们读起来比较容易上口。我于读完《诗经》之后，就随母亲到武昌去了。

我的父亲成进士以后，以知县任用，分发到省里去。照清朝的传统的办法，分发到哪一省，是由吏部抽签决定的。在清朝末年，这个朝廷公开卖官，一个人捐给朝廷多少钱，就可以得到一个什么官，当时称为“捐官”。即使是由科举得来的官，在吏部分发的时候，也可以出一笔钱，不由抽签，而由自家指定，愿意到哪一省，就到哪一省去。除了本人原籍那一省之外，其余的省可以自己指定，称为“指省”。我的父亲以母老为辞，不愿到边远地方去，用“指省”的办法，分发到湖北。因为湖北是河南的邻省，唐河县跟湖北省枣阳县是邻县，唐河这条河在襄樊入汉江，一直通往汉口。我们家乡这一带，按政治区域说属于河南，按经济区域说属于湖北。我们那一带的贸易往来和货物出入，都是通过唐河、汉江，到汉口的，所以汉口、武昌这些地名，对我们那一带人说都是很熟悉的。我的父亲是哪一年往汉口、武昌去的，我现在记不清楚了，只记得他是一个人先去的，去了以后还回来过一

次，那一次他是到襄樊出差，公事完毕后到家里看看。当时父亲在武昌还没有得到固定的差使，只是一个人在那里候补。所谓“候补”，就是等着哪一个县的县官有了缺，去补那个缺。补上了缺，称为“得缺”。本来这些有资格候补的人，都是科举出身的，后来因为有捐官，所以候补的人越来越多了，可是缺还就是那么些，所以“得缺”越来越困难。朝廷又开了一种卖官的办法，就是候补的人可以再花一笔钱，买到一个优先补缺的权利，称为“遇缺先”。没有“遇缺先”特权的人，就成了“遇缺后”了。所以《官场现形记》写的那些情况都是有的。

大概在光绪三十年左右，我父亲终于在武昌得到一个固定的差使。那时候，在武昌作两湖总督的是张之洞，他办了一些洋务，一些新政，其中有一样是办新式教育，在武昌办了一所外语学校，叫“方言学堂”。学校的监督（相当于后来的校长）由当时的一位大名士梁鼎芬担任。我父亲被委派为会计庶务委员（相当于后来的总务长）。梁鼎芬当时是武昌府知府，方言学堂监督是他的兼职，他大概也不经常到校办公，所以我父亲实际也管除了教务以外的学校各种事情。有了这个比较固定的差使，一个月有比较固定的收人，于是写信回来同祖母商议，叫我母亲带我和弟弟景兰、妹妹淑兰（沅君）三人上武昌安家。当时唐河老家这个大家庭的人，听到这个消息，都觉得是一种空前未有的头等大事。因为在地主阶级中，家眷向来是不出门的。当时我听见大家庭中的人纷纷议论，原则上同意我母亲带着我们去，可是路怎么走，经过了很长时间的讨论。那时候京汉铁路已通，我们可以先坐马车到驻马店，再在驻马店上火车到汉口。我父亲上一次回

家又去武昌时就是这样走的。可是有人说不行，因为像样的人家的妇女坐火车，起码坐二等，三等就男女混杂，不成体统。坐船倒可以，可以自家包一条船走，跟别人不混杂。可是船家必须很可靠才行。商量来，商量去，终于决定坐船。我有一个姑母，家住唐河河岸附近，她有个佃户有船，坐这个佃户的船，最可靠了，就决定托她向佃户说好，包他的船到汉口。这个姑母家离我家有三十多里，先到她家里，再到河边去上船。这条船是内河运货的小船，在船舱里只能坐着，不能站起来。一上船，船家就告诉我们船上的许多禁忌，特别是说话，有些字像“翻”字、“滚”字都不能说。上船后，走了两三天到襄樊。到襄攀的头一天晚上，船家又来告诉，说明天进汉江，这是大河，跟我们家乡小河不同，在小河里说句把错话还不要紧，在大河里可不能说错话。进了汉江，一路顺利，大概一个星期就到汉口了。船先停在汉口，派人到武昌给父亲送信。父亲来了，说武昌房子什么都预备好了，不过要过长江，若是下了这条船，再上渡船，又下渡船，太麻烦，最好就开这条船到武昌。船家一听说要他开船过江，吓得惶恐万状，说他这船从来没有进过大江。经过说服，他勉强答应了，但是嘱咐大家，把窗子都关上，一句话都不要说。渡过长江，搬到租的房子里边。从乡下来的大人小孩，一到这房子里边，都不舒服极了。

在武昌租的房子，外边只有一条很窄的巷子，里边只有一个天井。说它是天井，倒也名副其实，站在院子里看天，真像《庄子》所说的井底之蛙，坐井观天。我母亲尤其觉得不习惯，院子没有内外之分，很不成体统，不像个样子。后来搬到黄土坡，天井比较大一点，大门外还有一条比较宽阔的

马路，院子还是没有内外之分。不过母亲不久也就看惯了，习以为常了。

当时最大的问题，是我们这几个孩子上学的问题。经常听见父亲和母亲讨论这件事情。如果我要再大几岁，父亲就要我上方言学堂了。父亲很重视学外文。方言学堂的学生也受到很优厚的待遇，除了管吃管住外，每月还发几两银子，作为零用。据说将来出路也很好，一定可以在外交界大小混个事。可是我岁数不到，没有办法。附近也有小学，当时父亲和母亲商量，还是以不上小学为好。因为父亲相信，在学新知识以前，必须先把中文学好。他认为，没有一个相当好的中文底子，学什么都不行。再者我们都是外省人，小孩到小学里人地生疏，言语不通，他们很不放心。因此他们决定一个办法，叫母亲在家监督我们读书。母亲小时候上过几年学，认识一些字，有些字只能读其音，不能解其义。不过那时候教小孩们读经书，无论哪个先生也都是着重读和背，只要读熟了能背就行，本来就是不注重讲解的。所以他们认为只要母亲监督着我们读，读熟了向她背，能背就行。遇见母亲不认得、念不出的字，就记下来，等父亲晚上回来再教。用这样的办法对付，我读完了《书经》《易经》，还开始读《左传》。

照他们的计划，父亲还要经常出题，叫我们作文章。实际上只作过一篇文章，题目是《游洪山记》。住的地方黄土坡，离洪山不很远。我们家的厨师，经常带我们到洪山去玩。有一次在洪山碰见一个洋人，带着一条洋狗，那条洋狗见着生人就乱咬，我的腿也被它咬了一口，并没有大伤。我们的厨师带我去找那个洋人，那个洋人拿出了几毛钱，我们不要，我

们说，我们并不是为这几毛钱，只是要警告你，你的狗不能乱咬人。回家以后，我把这些情况说了，父亲大加赞赏，说这种态度很好。

我和景兰各写了一篇《游洪山记》，无非是描写了一些风景之类。父亲一看说都不行，不值一看，他说写这类文章，要有寄托，要能即景生情，即物见志。他也写了一篇，作为示范。原来太平军围攻武昌的时候，湘军将领罗泽南率领一支湘军来解围，他冲破了重围，已经冲到城墙跟前，喊叫城内清兵开城门出来接应。可是城内清兵拒不开城门，既不敢出来接应，也不敢让他们进去。太平军又合围了，就在洪山下边打了一仗，湘军败了，罗泽南也阵亡了。父亲作的游记，就借着这件事情发挥，说人应该有大志，作大事，不能仅只游山玩景，白费了有用的岁月，如果如此，那就要为山灵所笑。

我们虽然主要是在家里念书，但是也不是与当时武昌教育界完全隔绝。因为父亲也在当时教育界之内，遇见一般学校都要作的事，他也要我们作。当时武昌的学校，无论大小都要穿制服。制服上身是一件浅蓝色短褂，镶上云字头的青色宽边，很有点像当时军队穿的号衣。下身长裤，也是浅蓝色。父亲也叫母亲给我们兄弟俩都作了一套。还教我们唱《学堂歌》。《学堂歌》是张之洞作的，当时大、中、小学堂都唱。歌词开头说：

天地泰，日月光，听我唱歌赞学堂。

圣天子，图自强，除却兴学别无方。

下边分说当时所谓各种新学的要点和意义，有些现在看着是很平凡甚至是错误的。有一段讲地理，说：

中国圆，日本长，同在东亚地球上。

讲历史的有这两句：

论乡贤，屈原尚，忠言力谏楚怀王。

后来我上大学以后，读到《荀子·成相篇》，才知道他这歌用的是《成相》的调子。他大概以为《成相》是楚国的调子。我们这些小孩也学唱这个歌，其实也无所谓唱，因为本来没有谱子，只要大声念，再把腔拉长一点，就算是唱了。

父亲和母亲订的这个教育方案，对付了几个月，又出问题了。父亲得了一个兼差，被派跟着粤汉铁路的勘测队去勘测粤汉铁路的路线，名义是“弹压委员”，实际的职务大概是替勘测队办一些同地方上交涉的事。这个队一直勘测到湖北跟湖南交界的地方，就回武昌了。回来不久，又被派当川汉铁路勘测队的弹压委员，跟着勘测队勘测川汉铁路的路线。这两条铁路都是张之洞新政计划的一部分，可是从我父亲回来以后，就没有听说下文了。粤汉铁路一直到抗战开始才刚刚修成。川汉铁路成为辛亥革命的一个导火线。一直到最近几年才修成由汉口经过襄樊到重庆的铁路，人们现在可以从汉口坐火车直达重庆了，这也就是川汉铁路了。

这都是以后的事，我父亲当时参加了这两条铁路线的勘测工作，写了几大本日志。他当时所勘测的川汉铁路路线也是经襄樊的，他在日志中写有一些按语。其中有一段是讨论在襄阳设火车站的问题。他提出了关于设火车站的位置的几个方案，指出这几个方案各有利弊。

由此可见，我父亲虽然名义上是弹压委员，但他所关心的和所做的大概不仅止于职务范围以内的事。照他的日志看起来，他虽不懂铁路技术，但关于技术方面的事，他是关心的，也可以说是最关心的。

我想父亲是很有收获的，但是对于我们这几个小孩的读书却有一定的影响。因为他几个月不在家，我们读书遇见不认识的字，念不出来的字，也没有地方去问了。我那时候正在读《易经》，卦辞、爻辞确实也不容易记。等到父亲回来查问，母亲说已经“包本”了，但是背得不很熟，究竟算不算“包本”呢？他们想了一个抽查的办法，叫我自己抽出我认为是比较熟的一部分，在父亲面前再背一遍。幸而《易经·系辞》那一部分我在读的时候虽然不懂，但觉得很有意思，而且其中有些韵文，比较容易记，我就自报重背《系辞》，果然当着父亲一背，就通过了。不过经过这一次周折，他们原来订的那一种教育办法，看起来是行不通了。他们就另想办法。在别的办法想出来以前，别的事情又发生了。

大概在光绪三十三年的时候，我母亲娘家来信，说我的外祖母病了，叫我母亲回家去一趟，见见面。外祖母有一男一女，儿子先已去世了，现在只有这一个女儿。我母亲坚决要回家去看看。还是走水路，同我们县城里的一家商店合租了一只船，他们装货，我们坐人。大概是春夏之交的时候，母亲带着我们三个小孩顺着汉水北上。可能是货装得太多了，又是上水，走了好几天，才走到沙洋。到了沙洋，又遇见逆风，船简直走不动，只好停在沙洋。一停就是好几天。正在焦急的时候，父亲派人追来了，信上说，他已经“得缺”，署理崇阳县，衙门之中，非有太太坐镇不可，叫我母亲不要回家了，赶快转回武昌，一同到任。我母亲当时很为难，最后还是照父亲的话办，另雇了一只船，舍了原船，转回武昌。因为船轻，又是下水，不几天就到武昌了。船停在鲇鱼套，这是武昌的一个港口，停的船很多，真是帆樯如林。派人给父亲送

信，父亲来到船上，说到崇阳去的事还没有筹备完全，需要再等几十天才能走。在这几十天之内，也不必再租房子了，给船家说说，把他这只船包租一个月，你们就住在船上等吧。事情也只好如此，我们就在鲇鱼套的船上住下了。

父亲怎样忽然"得缺"了呢？也没有捐过"遇缺先"。原来在我们离开武昌以前，武昌政局就起了变动。张之洞被召到北京，当内阁大学士、军机大臣，所遗总督之缺，由原布政使（藩台）代理；原藩台所遗之缺，由原按察使（臬台）代理。这时候臬台已经是梁鼎芬了，他是知道父亲的，所以在他代理藩台的时候，一遇见缺就派出我父亲了，也算是有个"遇缺先"吧，不过不是用钱捐的。这是我的推测，并没有听见父亲这样说。

父亲所说的筹备的事，大概包括有：聘请幕僚，选择家人，还有制造仪仗家具之类。原来一个新县官到任，衙门是空无所有的，新县官需要带领自家的班子和比较好的家具陈设，去接收那个空衙门。经过了几十天，这些事都齐备了，就另外雇了两只坐人的船。坐人的船跟运货的船大不相同，船舱很高，人可以在船舱里随便走动，桌几床铺，应有尽有。在父亲组织他的班子的时候，我们三个小孩的教育问题也跟着解决了。父亲同母亲商量，无论怎么样也得给小孩请一个先生，在当时官场中称为"教读师爷"。有人向父亲推荐了一位据说是从日本回来的留学生，枣阳人，恰好是我们唐河的邻县，觉得很合适。

行期决定以后，所带的东西都纷纷搬到那两只船上。其中有两乘轿子，一乘大的，一乘比较小一点。还有些比较高级一点的家具陈设，还有一套仪仗。有一部分随船走的家人

也都搬上船来，其余的人分别自己到崇阳去报到。船沿长江往上游走，走了一天，到了金口，第二天就从金口转入长江的支流，经过一些小湖，走了三天，到了汀泗桥，船停下来了。说是要从汀泗桥改走陆路往崇阳去。崇阳来接的人，也都到了。父亲先走，母亲带着我们小孩第二天走。第二天早晨，母亲带着沅君坐头一乘轿子，我和景兰坐第二乘轿子，我还带着我在武昌养的一只猫。这只猫很聪明，从武昌到沙洋，又从沙洋回武昌，它都跟着。每天晚上住宿的时候，码头上的船可以多至几百，鲇鱼套的船更是数以千计，可是我这只猫晚上还要出去玩耍，玩耍以后居然能找着自己的船安稳地回来。在汀泗桥坐轿的时候，把它装在一个布口袋里，放在我的座位下面，它也不闹，就在那里面睡觉。从汀泗桥走了一天，到下午四五点钟的时候，说是已经到崇阳城外了。有个人来对我说，城里面抬了大轿来接，太太已经改坐大轿了，叫景兰到前面陪沅君坐前面原来的轿，我这轿就剩了我和我那只猫了。安排已定，听见前面仪仗摆开，继续行进。母亲的大轿进城门的时候还有三声炮响。那时候衙门还没有腾出来，另外为新官安置了公馆。到公馆的时候又是三声炮响。在公馆住了差不多一个月，衙门腾出来了，又是全副仪仗，把母亲接进衙门里，沅君坐在母亲轿里，我和景兰跟在轿后面走。到了衙门口，又是三声炮响，我们都跟着进了衙门。父亲给我们讲，一个官的仪仗，除了他本人之外，太太可以用，老太太也可以用，老太爷不能用。老太爷如果到了他儿子的衙门，只可以跟一般人一样悄悄地进去，老太太到了，却可以用全副仪仗，大张旗鼓地进去。太太也是如此。太太可以用她丈夫的仪仗，老太太可以用她儿子的仪仗：这就叫“妻

以夫贵，母以子贵”。后来我看见报刊上讨论女子教育问题，有所谓“贤妻良母主义”，我想，封建社会妻以夫贵、母以子贵，大概就是对贤妻良母的补偿，这也是妇女“三从”的一种表现。

我跟着父亲在衙门里住的时候，对衙门的建筑也作了一些观察。建筑是朴素的，但是有一定的格局、体制。这种格局和体制表示县官在一县中的地位。衙门的大门上边，挂了一块竖匾，上写“崇阳县”三个大字。竖匾表示以上临下的意思。进了大门，绕过仪门，就是大堂。大堂前面两侧各有一排房子，这是县衙门的六房办公之地。东边一排三房是吏、户、礼；西边一排三房是兵、刑、工。在里边办事的人，叫“书办”。他们都是“吏”，吏和官不同。官是朝廷派来的；吏是土生土长的。官是经常变动的，常来常往的；吏是永久性的，几乎是世袭的，如果不是父传子，也是师传徒。大堂正中，有一座暖阁。暖阁中间有一张桌子、一把椅子。这就是县官的公座公案。暖阁的上边有三个大字：“清慎勤”。后来我才知道，这三个字是明太祖规定的，清朝也把它继承下来了。暖阁的前边有两个高脚架子，一个架子上边放一个黄布卷，另一个架子上边放一个黄布包着的盒子。我猜想，这个盒子里面应该是印，那个黄布卷里面应该是敕。这两件东西，表示县官是皇权的代表。他是代表皇帝在这里办事的。照原来的制度，县官是由吏部选派的，他应该是奉敕来的。可是到了清朝末期，各省长官权力越来越大，县官实际上是由省里委派，就是吏部派来的县官，省里也可以叫他不到任，而委派有“遇缺先”资格的人。就我所看见的，大堂上那两个

架子上的东西都是空的：那个黄布卷里面就是一根木棍，盒子里也是空的。就是这两个空的象征，也是等县官坐大堂的时候才摆出来，以吓唬人民。大堂后边，就是“宅门”。这个称号表示此门以内就是县官的私宅。宅门进去，是二堂。二堂后边，还有三堂。进了宅门，往西边拐，就是花厅，是县官会客的地方。花厅西头，有一个套间，叫签押房，是县官办公的地方。花厅后边，隔一个院子，就是上房。母亲领着我们都住在上房里面。还有厨房和其他零碎房屋，都在东边的院子里。这个格局和体制，大概各州县衙门都是一样。这表示这个衙门的主人也就是这一县的主人。就一县说，县官就是这一县范围之内的统治者。从前人说，县官是“百里侯”，衙门的格局和体制就表示他是“百里侯”。从前有两句诗：

不睹皇居壮，安知天子尊！

皇居之壮，还不仅在于它建筑上的伟大宏丽，更重要的还在于它的格局和体制。当时我有这一点想法，后来到北京见了故宫，我的这种想法就更明确了。像北京故宫这样伟大宏丽的建筑，当然要比一个县衙门高出千百倍，简直是不能比，但是故宫和一座县衙门在格局、体制上是一致的，可以说县衙门是一个具体而微的皇宫，皇宫是一个放大了千百倍的县衙门。

就北京的故宫说，皇宫的本体是紫禁城。紫禁城的外围是皇城。皇城的正门是天安门。天安门还有一段前卫的皇城，横断长安街，一直延伸到离前门门楼不远的地方。这段城墙现在已经拆了，成为天安门广场。这段城墙横断长安街的地方，东西各留有“三个门洞，称为“三座门”。这段墙的南端

又有一座门，明朝称为“大明门”，清朝称为“大清门”，清朝亡了以后改称“中华门”。现在都已经拆了。“大明门”或“大清门”这些称号的意义，就等于县衙门大门竖匾上写的“某某县”的意义。“大明门”或“大清门”，表示这个门内的主人是明朝或清朝的最高统治者，如同县衙门大门竖匾上写的“某某县”，表示这个衙门的主人就是这个县的统治者。在天安门和大清门中间那段前卫墙的外边，东西各有三座大衙门，东边三座就是吏、户、礼三部，西边三座就是兵、刑、工三部。这相当于县衙门大堂前边的东西两侧那两排房子。从天安门进去，经过端门、午门到太和殿，太和殿就是“大堂”，是皇帝正式坐朝的地方。从太和殿进去，中和殿是“二堂”，保和殿是“三堂”。保和殿后边是乾清门，乾清门就是“宅门”，此门以内，是皇帝的私宅。乾清门以外是外朝，以内是内廷。从乾清门进去，就是皇帝的私宅乾清宫，乾清宫就是“上房”。就格局和体制说，皇宫和县衙门是一致的。县衙门的格局和体制，表示县官在封建社会中的地位。县官是封建政治机构中直接跟老百姓打交道的官职，旧时称为“亲民之官”，它的地位很重要，权力也很大，是封建社会政治机构中的一个主要部分，至少在原来制订官制的人的意图中是如此。在每个朝代的末期，政治越来越腐败，当权的人不知道怎么样从根本上改变这种现象，而只是在上面多加机构，多设管官之官，在县官之上又增加些重叠机构，于是县官的地位就显得低了，县官的权力就显得小了，这是叠床架屋的政治机构造成的结果。

以上是我观察县衙门的格局、体制所得的一些猜想。再就衙门里的人说，县衙门里边住的是县官和他的家属，以及

由县官带来的幕僚和家人等。在新旧官交替的时候，县衙门完全是空的，原来的人都跟着旧官走了，新官带着自己的一班人马来接替。就我所看见的说，跟着我父亲来崇阳上任的有三位幕僚，当时称为“师爷”。一个是“刑钱师爷”，一个是“书启师爷”，一个是“教读师爷”。还有十几个家人。还有伺候家人的人，衙门里称为“三小子”。还有一个厨房，实际上是个小馆子，独立经营，给衙门里的人包饭，预备宴会筵席之类。总共算起来，总也有三四十人。这些人之中，除了厨房的人是由厨房老板负责之外，其余的人都是跟着官来的，他们的生活、工资都由官负责，他们都是官的私人，与国家政府没有关系。可以说，他们都是跟着官来吃崇阳县老百姓的。

在这些人之中，地位最高、工资最多的人是刑钱师爷。当时的官衙和老百姓的关系，主要是两件事情，一件是交粮纳税，一件是打官司。捐税这一类的事称为“钱谷”，讼狱这一类事称为“刑名”。这两类事情都是很细致很复杂的，无论什么出身的县官，都搞不清、管不了，都得请这方面的专家们来帮助。大县的衙门，需要两个师爷，一个叫刑名师爷，一个叫钱谷师爷。小县的衙门，一个师爷就兼管了，称为刑钱师爷。这一类的师爷，在衙门里地位很高，官见了他们也要称他“老夫子”。他们最瞧不起教读师爷，说教读师爷是少爷的先生，我是老爷的先生。他们工资最高，可是生活却很“苦”。照规矩，他们是不能跟衙门以外的人接触的，就是跟衙门以内的人也很少接触，他们只带着他们的眷属住在衙门内单独的小院子里，自家把自家隔离起来。那些家人们都没有工资，县官只给他们派职务，他们可以在他们职务范围之

内，收些照例的收入。这些收入是公开的，送的人并不算贿赂，收的人也不算贪污。当时称之为“陋规”，虽然认为它“陋”，还是照此“规”行事。我们到了衙门的第二天，父亲在二堂上贴了一张用红纸写的手谕，派定跟来的家人的职务。我看见，家人看了这个手谕，有的很高兴，有的显出失望的样子，大概因为有的职务收入多，有的职务收人少。有些职务显然是不会有什么收入的，例如有一种职务叫“执帖”，在官出去拜客的时候管送片子（名片），投帖子，送手本。还有管签押房的倒茶送水的。这些职务显然是没有什么出息的。对于担任这一类职务的人，父亲在手谕中就批明向担任有收入的职务的人提成，或一二成，或三四成不等。这样调剂，担任没有收入的职务的人也有收入了，担任有收入的职务的人也不能独享其收入，也叫“有饭大家吃”吧。在这些职务中，专管词讼的最重要，收入也最多。老百姓的词讼，在六房中是刑房管，可是刑房也得通过管这种事的家人才能把案卷送到官面前。担任这种职务的家人，大概收入最多，作弊的可能也最大，他可以在整个过程中“上下其手”。总之，羊毛出在羊身上，家人们这些收入，归根到底还是都出在老百姓身上。总的看起来，衙门的各种事情，都得通过家人才能办理，而这些家人又都是县官的私人，他实际上是把统治一县的大权都集中在他一个人的手里。照官制上看，也设置了一些“佐杂官”，帮助县官处理一县的事情，可是经过县官这样的集权，那些辅佐的官就没有事情可办了，成为闲员、冗官了。县官成为一县的专制主义“中央集权”的统治者。后来我看到梁启超写的一篇文章，讲中国封建时代专制主义的中央集权政治发展的过程。他从中央政府当权的官职名称上看出来

封建君主越来越集权，越来越把权力收归他的私人掌握，实际上是归他一人掌握。一个县衙门中的集权的演变，也是如此，也可以说明这一点。

家人们的收入都有安排了。师爷们的工资，衙门的一切费用，按说是从县官的工资里面开销了，县官的工资有多少呢？我在父亲的办公桌上看见一个往上报销的稿子，县官和那些佐杂官，都有所谓“养廉”。县官的“养廉”是每年四五两银子。顾名思义，“养廉”并不是俸禄，只是一种补贴。朝廷怕这些官们钱不够花，以至贪污，所以给他们一点补贴，养他们的廉。至于俸禄呢？据我当时所知道的，是没有的。县官、衙门的一切开销，还有县官一家的生活，怎么维持呢？母亲对我讲，原来老百姓向县官交粮，交的是铜钱。朝廷规定的粮额是按银子算的，每两银子折合铜钱两串（每串一千文）。县官收了老百姓的铜钱，拿铜钱去买银子，上交国库。银子和铜钱的比价，是经常变动的。遇见银子便宜的时候，县官可以用少量的铜钱买多量的银子；银子贵的时候，县官只能用多量的铜钱买少量的银子。无论买多买少，用两串铜钱买一两银子，总有余额。这个余额就是县官的收入。自从鸦片战争以后，中国的白银外流，银子的价钱越来越贵。在我们刚到武昌的时候，一两银子只值七八百铜钱。可是当父亲在崇阳的时候，要买一两银子就需要一千二三百铜钱。银价贵了，就使县官的收入减少了。县官的收入，无论增加或减少，朝廷是不管的。实际上，朝廷是把这一块地方包给县官了，县官只要把每年规定的银子定额上交国库，就算尽职了。县官实际上等于一个封君，他所管的一县就是他的“采邑”。所不同于古代的封君者，就是古代的封君把采邑的收入全归

自家享受，而县官则必须照定额向国库交银子。在这些地方，可以看出来古代分封制的残余痕迹。县官确实像个百里侯。我不知道湖北省内别的县是不是这个样子，更不知道别的省是不是这个样子。细节上可能有些不同，但是我猜想，基本精神大概是差不多的。

自从教读师爷（即我们的先生）到衙门以后，我们读书就上了轨道了。功课有四门：古文，算术，写字，作文。经书不读了，只读古文，读本是吴汝纶所选的《桐城吴氏古文读本》，一开头就是贾谊的《过秦论》。读古文虽然还不能全懂，但是比经书容易懂多了。并且有声调，有气势，读起来觉得很有意思。算术是加减乘除从头学起。此外是写大字，每星期作文一次。功课不紧，往往一个上午就上完了。父亲不准我们出衙门闲逛乱跑，我们也从来没有出过衙门。我的大部分课外时间都消磨在父亲的签押房里。在签押房里有两大箱子书，还有一些新出的刊物，我在签押房总是趴在床上翻看那些新、旧书籍。当时有一种刊物，叫《外交报》，其中发表的文章，都是讲世界知识和国际情况，这些文章我很爱看。父亲见我在那里翻书，从不责怪，也不问我翻的都是些什么书。有时父亲不在签押房，我也在他的办公桌上翻看一些文件。上面所说的关于“养廉”的事，就是在这种情况下翻看到的。我在父亲的办公桌上，常看到礼房送来的报告，上面总是写着，某月某日是个什么日子，大老爷应该穿什么衣服，到什么地方，行什么礼。办公桌上最多的，还是关于词讼方面的状子和其他公文稿子。父亲的时间大半用在这些方面。一般的处理办法是，管词讼的家人把老百姓的状子送到父亲的办公桌上，父亲就给刑钱师爷送去，让他拟批，刑钱师爷把

他所拟的批，写在一个纸条上，送回来，父亲看了，如果同意，就交给家人传下去。父亲有个小象牙图章，上面刻“实事求是”四个字，就凭这个图章，作为他跟刑钱师爷往来送条子的凭据。父亲审问官司，总是坐大堂公开审问，无论什么人，都可以到大堂前边站在两旁观审。我和景兰有些时候跑到大堂，站在父亲的椅子后面，看父亲审问。在一件案子结束的时候，父亲就用朱笔写个“堂谕”。“堂谕”就等于判决书，但是其中并不引用法律条文，只是按照情理就判决了。有一件案子，情节是三角恋爱或多角恋爱的事，父亲于审讯之后，写了一个堂谕，这个堂谕是一篇四六骈体文章。文章叙述了事情的经过，然后作出判决说：

> 呜呼！玷白璧以多瑕，厉实阶离魂倩女；棼朱丝而不治，罪应坐月下老人。所有两造不合之处，俱各免议。此谕。

这样的判决书，现在我们看起来，简直是个笑话。可是在当时，据说是一县传诵。在《聊斋志异》中有许多这样的判词。这件案子和这篇堂谕，如果蒲松龄看见，可以入《聊斋志异》。在清末民初的时候，中国公布了一部新民法，其中规定和奸无罪，在当时引起很大的争论。父亲在崇阳的时候，大概还没有这部民法。但是他这篇堂谕的精神，却是合乎这种新精神的。

在光绪三十四年元旦，县城中有许多民间文艺队，走到县衙门来表演，表示拜年，全衙门的人都观看了。表演中有狮子、龙灯之类。我们的先生——教读师爷就狮子作了一首顺口溜：

> 狮子狮子□□□，来到县前抖一抖。我闻狮吼能醒

人，请向人间大声吼。

父亲也就龙作了一首：

神龙神龙□□□，来到县前撞一撞。奉劝神龙莫作雨，若要作雨芝麻酱。

意思就是说，在当时情况下，人不可有作为。如果有所作为，会给你引来麻烦。这是父亲的牢骚之词。在当天晚上，衙门的人在三堂举行了一个晚会。其中有猜灯谜，那时候我的伯父也从老家到祟阳来了。他出了一个谜：

慈禧太后的生日。——打一字。

据说是很难猜，赏格也最高，当时我想，慈禧太后生日是十月十日，就是个“朝”字。我跑到父亲跟前，悄悄地说：“是个‘朝’字吧?”父亲连连点头，高兴极了，我就跑去把谜揭了。

在那年夏天，下面出了一条人命案。父亲下乡去验尸。回来到衙门时，我看见“排衙”。“排衙”是一种仪式。大概因为验尸一类的事是不吉利的事，县官回来在大堂下轿，不进宅门，先坐公座，跟随的人两边排开，有一个人跪在中间，高喊：“大老爷天喜!”喊了以后，县官离开公座，走向宅门，宅门预先挂了一大串鞭炮，县官一脚跨进宅门，鞭炮就响了，大概是相信，经过这一阵鞭炮，一切污秽不吉利的东西都可以驱除了。父亲回来以后，隔一两天就病了。起初是伤风感冒之类。可是那一天，父亲在上房卧室里坐着，母亲在卧室对面的房间里给我们做面条（因为厨房的“例饭”都是米饭，我们是习惯于吃面食的，隔一段时间就给我们作一顿面食吃）。我们正在围着母亲看她做面食，只听得对面卧房里扑通一声，我们跑过来一看，父亲已经横躺在床上，呼吸急促，张着口

喘气，已经不能言语了。延至下午三四点钟的时候，父亲就一句话没有说，与世长辞了。当时只说是“紧病”，现在看起来是“脑溢血”。终年四十二岁。我当时虚岁是十四岁，实际上还没有过十三岁的生日，只有十二岁半。景兰十岁，沅君八岁。以后全凭母亲把我们带领长大，教育成人。

老家里得信之后，派三叔来崇阳料理丧事。发出讣闻，定期开吊。母亲与三叔商定，先传出话去，银钱礼物，一概不收，只收悼念文字。开吊之日，收到挽联挽幛很多。有一个秀才很有才，父亲很喜欢他，还为他平反了一件冤案。他送来一副挽联：

是上国栋梁，大任能胜，可惜无端遭摧折；

真下民父母，诚求务中，谁教哭泣失瞻依！

这种诚挚之词，大概不仅是为他个人感恩而发。

那些师爷、家人大都是久在官场中混的，他们都说：老爷在世，爱惜官声，为的是得到上司重视。现在老爷不在了，趁官印还没有交出去，可以想法弄一点钱，将来少爷们可以用。他们说县里办法是报亏空，说亏空了多少银子不能上交，上司会照顾你们，想法替你们弥补。据他们说，凡是官死在任上的，他的家属大概都是这样办，这也许是事实。因为我父亲的前任也是死在任上的，父亲说他来崇阳上任的时候，上司也嘱咐说，要给前任弥补亏空。究竟弥补没有，弥补多少，我就不知道了。另外一个办法就是在契税上作一点假。凡是老百姓买卖产业，买主都要把卖主的卖契送到衙门来，称为“草契”，户房从布政司那里领来正式契纸，把草契中的买价抄到正式契纸上，请县官在草契和正式契纸上盖印，这样买

主才算是得到政府承认的产权，政府按买价数目抽百分之几的税。据说有些买主情愿不要布政司正式契纸，只求县官在草契上用印，这样，他可以少交一点税，而县官也可以把他所交的税不往上交，因为没有用上边发下来的契纸，上边也无从查考。母亲坚决反对这些办法，说无论人死人在，都应该是一个样子，不能因为人死了就可以弄虚作假。可是衙门的人，不听她的，还是报了亏空，印了些草契。亏空报了多少，上边究竟照顾了没有，照顾了多少；在契税上究竟弄了多少钱；我都不知道。只记得，母亲屡次含着眼泪告诉我们说，他们是拿着你父亲的脸面去耍赖。

原来崇阳县城外面就有一条河，通着长江。要扶着父亲的灵柩上路，就不可能走汀泗桥那条旱路了。出了县城就上船，一直到武昌鲇鱼套，在那里听说慈禧和光绪都已经去世。

我们又在鲇鱼套换船，从汉水溯流而上，走了大概一个月，于夏末秋初，回到老家。

父亲作了一任县官，没有什么宦囊。从前父亲进京应考，亲戚朋友帮助了些路费。照当时一般习惯，这些钱都是不必还的。可是母亲认为这是一笔债务，必定要还清。陆陆续续还了一些。最后只剩下一家还没有还。这家数目比较大，有二百多两银子。这件事，成为母亲心理上的一个大负担，经常同我们说，要还这笔帐。这一次居然把这个帐也还了。这也可以说是出自宦囊吧。除此之外，据我所知，自从母亲带我们到武昌以后，以至又回老家，没有往家里送过钱，也没有向家里要过钱。这是和母亲的俭德分不开的。上边所说的，母亲向我们讲衙门的收入，她同我们算这笔帐，意思就是说要节俭。母亲的节俭，真可以说是无以复加了。原先在老家

的时候，照老家的规矩，每房可以用一个女佣人。工钱由私房出，大“官中”只管饭。在乡下，工资很便宜，一个女佣人一年的工资只有几百个铜钱。在那个时候，母亲用了一个女佣人。来武昌的时候，带了一个厨师和一个女佣人。那个女佣人到武昌以后，过了几个月，说是过不惯，就先回老家了。此后，母亲在武昌就没有用女佣人。快往崇阳的时候，我听见父亲和母亲商议，说是否要带个女佣人，或是带个丫头。母亲都说不要。到崇阳以后，一算帐，觉得照当时银子和铜钱的比价，县官的收入比以前至少要少三分之一。母亲觉得很紧张，就再不提佣人的事了。至于吃饭，父亲每天陪着我们的那位先生在花厅吃。照老家的规矩，教书先生的地位是很高的，每顿饭必须家里有一个主要人陪着吃。父亲照这个规矩，在衙门里把我们的先生作为上宾，不以一般的师爷相待。母亲带着我们在上房里吃饭。吃的是厨房的“例饭”，从没有叫添菜，加点心，更不用说有什么宴会了。有一次，父亲回上房晚了，觉得有点饿，叫厨房送点点心来。送来了一盘烧卖，父亲没有吃完，还剩下几个，母亲就分给我们这三个小孩子吃了，觉得很好吃。可是我们三个不敢向母亲要求，叫厨房送点心。上房的地面也很大，每天怎么样打扫；全家人的衣服，洗洗涮涮，缝缝补补，大概都是母亲一个人做了。她向来不叫我们做这些事，也不记得有人来帮忙。母亲对我们说，她刚来冯家的时候，管厨房，过了几天，有位上辈的人说，这个新媳妇很行，能置五顷地。又过几天，那位上辈人说，不对，不只五顷，能置十顷地。

到老家以后，诸事都安顿了，母亲第一件事就是安排我

和景兰怎样上学。她和伯父、叔父说，友兰的父亲说，无论学什么学问，都需要先把中文底子打好。她主张还是请个先生到家，教我们打好中文底子。伯父、叔父都同意了。以后两年时间就在家里从先生读书，同学的有伯父的儿子五哥，还有几个表兄弟。头一年请了一个老年的先生，后来又换了一个年轻的先生。这位年轻的先生，是省里高等学堂的学生。他倒是教了我们一些比较新的东西，还教我们读黄宗羲的《明夷待访录》。可是后来他又上开封上学去了。经过这两年的经验，母亲对我们上学的问题又惶惑起来了。一则因为，要请到合适的先生真不容易。二则她想到，光叫我们在家里上学，没有一个资格，恐怕于我们前途有妨碍。说到资格，当时人的心中，还是以科举的资格为标准。无论什么资格，他都要把它折合为科举的资格，心里才落实。好像习惯于旧历的人，谈到新历的月日，他总首先要把它折合成旧历的月日，他才觉得心里清楚。按当时清朝所定的学校制度，在县城里设小学，在省城里设高等学堂，在北京设京师大学堂。学校分为这三级，恰好原来科举功名也有三级：县一级的功名是秀才，省一级的功名是举人，中央一级的功名是进士。成了进士，就算是登入仕途，可以做官了。把这两个三级折合起来，县里小学毕业就相当于秀才，省里高等学堂毕业就等于举人，在京师大学堂毕业就等于进士。有很多人推测，朝廷将来会把这三级的功名赏给这三级学校毕业的学生。实际上当时并没有这样规定，不过这样地传说，多数人认为这样做也合情理。传说纷纭，母亲心里也怀疑：如果光叫小孩在家念书，将来连一个秀才的功名也没有，那就很不好。说到秀才，母亲深深知道这个功名的分量。她常对我们说，你父亲听某一个名

人说过，不希望子孙代代出翰林，只希望子孙代代有一个秀才。父亲解释说，这话很有道理。子孙代代出翰林，这是不可能的事。至于在子孙中代代有个秀才，这是可能的，而且是必要的。这表示你这一家的书香门第接下去了，可以称为"耕读传家"了。照封建社会的情况说，一个人成了秀才，虽然不是登入仕途，但是可以算是进入士林，成为斯文中人，就是说成为知识分子了。以后他在社会中就有一种特殊的地位。比如说，如果见了县官，一般老百姓要称县官为"大老爷"，自称"小的"。秀才见了县官则称"老父台"，自称"生员"。如果打官司，输了，对于一般老百姓，县官可以打屁股；但对于生员就不能打屁股。如果要责罚，也只能打手心，像先生责罚学生那样子。秀才是绅士的最低一级。绅士最低一级对于老百姓就算高高在上了。秀才有一种制服，叫"蓝衫"，是用绸子缝制的一种像大衣一样的衣服，穿上这种制服，就可以作一种事，叫"礼生"。人家有红白事的时候，都要行礼，要请四个秀才，站在礼堂两旁，高声赞礼。这个职业，倒是有很古的来源，所谓"儒"，就是这种人，一个人成了秀才，就成了"儒"的继承人。《论语》中有句话：

汝为君子儒，毋为小人儒。

这句话，我认为向来都不得其解。什么是"君子儒"？什么是"小人儒"？谁也说不清楚。照我们老家一带旧习惯，红白事所行的礼是很复杂的。除了"礼生"之外，还有一种人，这种人我们叫做"伺候客的"。哪家有红白事，就去，帮助伺候客。这种人对于那些繁琐礼节也很熟悉，他们也是有师父教的。在行礼的时候，他们就站在行礼的人的旁边。礼生赞一句礼，行礼的人往往还是不知所措，这就需要"伺候客的"在

旁边作具体指导。应该跪的时候，他们就按他跪下去；应该“兴”的时候，他们就拉他站起来。我认为，这种人就是“小人儒”。因为他们懂得那些礼，所以也可以称为“儒”；但是他们的身份却是仆役的身份，所以称为“小人儒”。我认为，这是《论语》上那句话的确切解释。大概在奴隶社会中，相礼的人有贵族，也有奴隶。懂得礼仪的奴隶也可以帮助行礼的贵族应付行礼的场面。

话说得远了，再回到本题。县立的高等小学确实与以前的县学有相似之处。照明清两代的教育制度，每县都有一个县学。县学有两个官员，负责县学的事，一个叫“教谕”，一个叫“训导”，统称为老师。考秀才就是这个县学招生的入学考试。考上以后成为秀才，秀才是县学的学生的名称。从前称考上秀才为“进学”，进学也不是县官和老师所能决定，还得经过学台的复试，最后才能成为秀才，成为县学中的正式学生，所以他们见县官自称为“生员”。秀才之中有些称为“廪生”，每年可以得到一定的津贴，这就等于公费或奖学金。这种相似之处，使母亲怀疑，如果不上县立小学，将来是否可以得到与秀才相当的资格。恰好这年的暑假，县学招生了，伯父主张，叫他的儿子——我的五哥，同我和景兰去报名，母亲同意了。实际上在当时，因为请不来先生，我们在家里也无书可读。我没有应过以前考秀才的那种考试，这一次应考也算是得到一点类似的经验。考试由县官主持，他坐在大堂之上，旁边站着礼房的书吏，他用红笔在某人的名字上一点，礼房就叫这一个名字。他们大概受过专业训练，叫名字声音宏亮而清晰，下边被叫的这个人，答应一声：“有！”就走上去领卷子，到衙门里边指定的地方坐下，等着题目发下来，只

考了一篇策论式的文章，就完卷了。过了几天，县官把取中的人都叫在一起，在大堂前面排队，县官在队伍面前走一趟。当他走到我跟前的时候说："你的文章很好。"据说在以前考秀才的时候，县官这样地夸奖，是一种殊荣。我们进了学堂以后，我和五哥、景兰住在一间宿舍。学校虽小，学生的派头却相当大。当时学生的宿舍称为"斋"，斋里有伺候的人，称为"斋夫"，专给学生们倒茶送水。过了一个时候，消息传来，我们这一次入学考试，不知道有哪一点手续不合，省里不承认我们这一班。县官也没有办法，只得把我们这一班算是预科。我们这一班里，有不少人都已年过二十，可是还算高等小学的预科，等于初等小学，学生们很不满。议论了一番，也没有办法，只好上下去。我的堂兄四哥，已经在这个高等小学的最高一班，到年假就毕业了，可是也出了问题。当时的小学没有教科书，每门功课都由教员自已弄些材料，上堂讲，学生记，在黑板上写，学生抄。后来也弄来一架油印机，有些课用油印机把教材印出来，学生免得抄写，觉得很方便。可是省里又来了通知，说是在学生毕业的时候，学生们都得交上他们亲手抄写的教材，油印的教材不能承认，不承认就不能毕业。那些快要毕业的学生们，都慌了手脚，赶抄以前发的油印教材。日夜不停地抄。有的请人代抄。四哥还叫我抄了好几本。不过最后终于都毕业了。伯父就考虑四哥上开封升学的问题。我的堂兄大哥、二哥当时都已经在开封上学。大哥上的是优级师范，二哥上的是中州公学的法政专科。当时民间办的学校，一般称为"公学"。公学是相对于清政府的官办学校而言的。当时的老百姓对于清朝政府已经不信任，一般都认为，民间办的学校，都比官办的好。这个

中州公学，确实是当时河南的一些比较进步的绅士所办的。它除了法政班之外，还设有中学班，中学班恰好在年假后招新生。高小毕业，或有同等学力的人，都可以报考。伯父决定叫四哥去报考。大哥、二哥向我母亲说，说我也应该去。母亲也同意了。

过了新年，大哥、二哥、四哥和我四个人，还有些别的同学，一同起身往开封。先坐马车到驻马店去坐火车。当时从北京到汉口的火车，夜间不走，从北京到汉口要走三天。第一天由北京走到彰德，就停下了。旅客们都要拖带着行李下车住旅馆，等第二天再上车继续前进。第二天，从彰德走到驻马店，又停下来，旅客们又折腾一番，到第三天才到汉口。彰德和驻马店，称为"宿站"，旅馆业都特别兴盛。驻马店本来是一个小集镇，忽然变成宿站，很快地发展起来。在我们去的时候，那些旅馆，都还是搭的席棚。我们到驻马店已经是下午四五点钟的时候，头一件事情就是到火车站去看火车，在火车站台上，忽然觉得似乎是地动山摇，只见火车头拉着列车，威风凛凛，差不多从南北两方同时开进站来，当时觉得很壮观。火车停下以后，旅客们拖带着行李走出车站。车站门口，有各旅馆的接客伙计，手里拿着小旗，夹道呼喊，各报自己旅馆的名字。旅客们接到某一旅馆的小旗，就把行李交给那个伙计，交代以后，他就自由自在地走向旅馆，行李由伙计负责。第二天早晨，伙计又带着行李，送旅客上车，代旅客找好座位，把行李安置好，然后向旅客告别。服务很周到，态度也好。他们也没有学过"旅游学"，也没有受过外国旅游学专家的训练，他们都是土生土长的人，照着传统的旅馆业的规矩，就把事情办得很好。我们于第二天坐火车到开

封。我们要投考的中州公学的中学班，设在开封南关外，据说是从前的一个书院。考试又分为初试和复试两次。我初试考了第二名，复试第一名。四哥和其他高小毕业的人都落在后边，当时我自己也有点惊奇。中州公学的监督是杨源懋，他的官衔是翰林院编修，在开封以绅士资格办中州公学。他不常到学校来，也没有和学生讲过话。不过所请的教员都是有比较进步的思想的人，据说有些人还是同盟会的人。当时我感觉，这个中州公学，好像是同盟会在河南的一个机关，因此学生们对于他都很敬佩。暑假回家。暑假过后再来，才知道杨源懋在暑假中病逝，同学们都很惋惜。在他的灵柩上火车回原籍的时候，全体学生都跟在灵柩后边，哭着送到车站。听见旁边过路的人说：这是谁？有这么些孝子！

第二章 民国时期

暑假后不久，辛亥革命就开始了。武昌起义一举成功。清朝政府惊慌得不知所措，派陆军部尚书荫昌率新军前往镇压。荫昌带兵到了信阳，连湖北境也不敢进，就在信阳住下了。整个中国都震动了。各省起义的消息每天都有，也不知道哪是真的，哪是假的。各学校的学生都纷纷回家，大哥、二哥说，我们也以回家为好，怕的是将来路不通，家里接济不到。当时我也不知道，是铁路真不通，还是大哥他们怕铁路不通。他们决定不坐火车了，在开封雇马车，顺着通铁路以前的大路

回家。我倒很愿意这样走，因为想看看铁路通以前人们旅行的情况。从开封出发，走了一个上午，到了朱仙镇。原来旧日的大路有一定的站，每隔四十五里就是一站。一天规定走两站。走完两站，即使天色尚早，也不再走了。因为再走，就走不到下一站，那就要破站。照当时走路的规矩，无论冬夏，每天都是早上四五点钟出发，遇见有卖吃食的地方，随便吃一点作为早点，走到上午十一点左右，就到一站。坐车的人都下来吃午饭，车上也要喂牲口。这叫“打尖”。打尖以后再走四十五里，到下一站，无论天早天晚，都要住下。走路的规矩是每天都要起早走，宁可早一点到宿站住下，这叫做“赶早不赶晚”。每一个站都是一个县城或者大集镇，都有很多的旅店。车一进街，各旅店的伙计都跑出来截车，拉住马叫住他的店。赶车的人都有他们自己的熟店，都把车往他的熟店赶。车一进店门，停在大院里，赶车的把鞭子一扔，就不见了。有店家的伙计替他卸车，把牲口牵到槽边去喂。又有些伙计帮着坐车的人搬行李，送到房间里。这些客店一般都没有伙食，自有附近的小馆子派人来问饭，客人随便点菜点饭，吃完睡觉。第二天天不亮，店家的人就来打铺盖卷，搬行李上车，牵牲口套车。一切都齐备了，赶车的人才出现，拿起鞭子又上路了。我从小说上知道有这些情况，亲自经历一遍，觉得很有意思。车走到汝坟桥，住在一个店里，墙上都题满了诗。当时走路，最怕的是连阴天，路不能走，只能呆在旅店里，等候天晴。那种苦闷、焦急、无聊的心情，真是难以忍受。能够写字的人，大概都要在墙上写下几句，以为消遣。我听说我父亲在汝坟桥的一家店内，在墙上写了几首诗，当时很传诵，我就在我们这个店里墙上找，事有凑巧，他

住的果然就是这家客店。我一找就找着了他的题壁诗，共有六首：

记得新春话别时，临岐温存挽征衣；曾闻天上玉堂好，莫为思侬愿早归。

文场一战竟抛戈，知尔同声唤奈何！料得相逢应慰藉：妾家薄命累郎多！

苦教夫婿觅封侯，柳色青青怕上楼。谁料天涯仍落拓，相逢莫问黑貂裘。

珠玑才调锦年华，久别当知初念差。一掬临风相思泪，而今应长海棠花。

年来事事不如人，惯逐群仙步后尘。自注：己丑中试第九十二名。才藻如卿堪第一，奈何偏现女儿身！

萱堂辞罢感长征，晨馐夕膳代奉迎。归去慈帏仍健羡，晓妆台下谢卿卿。

父亲于己丑年中举人，到戊戌年成进士，这些诗大概是己丑至戊戌年间，父亲会试落第回家过汝坟桥，在客舍写的。

一路顺利，回到了唐河县城。母亲也在唐河县城。原来唐河也办了一个女学，县里人们觉得，初办女学，如果没有一个有名望的妇女参加，恐怕办不起来。他们就请母亲到女学里负责管理学生，名义是学监。我到女学里去见母亲，母亲谈起了办学经过。她说，她自己给自己起了一个名字，叫吴清芝，还印了名片。这是她第一次走出家庭的范围，到社会上办事。她本来是一个极有才干的人，有机会到社会上作一点事，自然很高兴，心情很舒畅。但是她教学生的宗旨，仍然是贤妻良母。她对我说，她向学生们说，旧规矩还是要遵守的，叫你们来上学，是教你们学一点新知识、新本领，并

不是叫你们用新知识、新本领代替旧规矩。这正是张之洞的“中学为体，西学为用”的思想。当时革命的形势日益发展，可是实际影响还没有到偏僻的小地方。在唐河一带，清朝的统治还没有动摇。县城里各学校都还在照常上课。母亲还只能留在县城的学校里。我跟着一个堂兄先回祁仪镇。

到快要过年的时候，革命军的队伍已经开到襄樊，安民告示贴到了河南境内。告示上写的官衔是“安襄郧荆招抚使”，不用清朝官名。安襄郧荆指的是湖北省的安陆、襄阳、郧阳和荆门这一带。告示一到，我们那一带都震动了。清朝在南阳设了一个军事据点叫“南阳镇”，有个南阳镇总兵镇守。当时那个总兵很顽固，声称要和革命军决一死战。后来他接到报告，说革命军漫山遍野而来。他一听就溜了。这样，并没有经过实际战争，南阳、唐河这一带就“光复”了。“光复”是当时用的一个名词，凡是革命政权建立了的地方，都称为“光复”，意思是说，从满人手里把失地收复了。伯父原是个很守旧的人，有人传话来，说革命军就要到祁仪镇，叫号召群众欢迎。伯父也很高兴，说这就快过年了，哪家没有酒肉，都愿意招待。看到这种情况，我想书本上常说的“传檄而定”，大概就是这个样子吧。那个总兵是“望风而逃”，革命军是“传檄而定”。这是大势所趋，人心所向。清朝的政权就是在这种情况下垮台的。可是，当时真正的群众，劳动人民，并没有发动起来，也没有人想到去发动他们。在革命中，活动的人还多半是知识分子。他们活动的动力，是三民主义中的民族主义，他们反对满人的统治，同时也反对外国洋人的侵略。在乡村，欢迎革命的，也是一些比较开明的绅士。他们实际上也是知识分子。我现在想起来，当时的斗争，是绅

权和官权的斗争。在当时的封建社会中，官和绅本来是一样的人。知识分子经过科举做了官，在他做官的地方他是官，回到他原籍他就是绅。在清朝末年，实行了一些新政。在新政中，往往用一些本地绅士，特别是教育一项，官是无能为力的。在教育界，绅权很快就发展起来了。父亲在武昌的时候，我听见他同母亲商议，说他有些朋友劝他辞去湖北的官，回河南当绅、说绅比官更有前途。我觉得，当时父亲心中也有所动。可是后来没有那样做。我还听父亲说，当时的总督张之洞要派一批人到日本学法政，梁鼎芬推荐父亲去，他以母老为辞，谢绝了。当时有不少的官，跑到日本去住几个月，回原籍就转为绅了。我现在觉得辛亥革命的一部分动力，是绅权打倒官权，就是地主阶级不当权派打倒地主阶级当权派。三民主义中的民权主义和民生主义，不但当时的一般人不懂，当时革命队伍中的人也不是都很懂的。我也主张辛亥革命是资产阶级民主革命。但我也认为，当时的资产阶级力量是很软弱的。所谓官权与绅权的斗争，正是表现了地主阶级内部的矛盾，辛亥革命一起来，绅权便自然成为革命的一个同盟军，一起反对当权的地主阶级，即以清朝皇帝为代表的地主阶级当权派的统治。等到清朝被推翻以后，原来参加革命的那一部分地主阶级，就又同资产阶级发生了矛盾和斗争，因此资产阶级又来了个“二次革命”。其结果，还是失败了，以袁世凯为代表的地主阶级篡夺了革命的果实，在中国开始了北洋军阀的统治。

孙中山先生所宣传的，是资产阶级思想，可是那些都是上层建筑，在中国并没有坚强的经济基础。他主要是以舆论宣传为武器和封建势力作斗争，这显然是不够的。中国的旧

民主主义革命的失败，是先天就注定了的。

中华民国成立了。我于民国元年春天又到开封中州公学上学，可是从杨源懋去世以后，学校大不如前，教师的阵容也不整齐。湖北有个绅士名叫陈时，说他奉父命捐款在武昌办了一所学校，叫“中华学校”，以黎元洪为校长。当时黎元洪的威望很高。我想转到武昌上学，写信回去同母亲商量。大概是因为武昌是旧游之地吧，一说母亲就同意了。我到武昌上了中华学校。校舍是原来的粮道衙门。这所学校后来改名为中华大学，出了一个有名的学生，就是恽代英。我在中华学校不久，又听说上海中国公学要招生了。这所学校倒有一段光荣历史。在日本的中国留学生，有一次不满意日本政府对中国学生的待遇，集体回国，自办学校，名为“中国公学”。创办的时候，也出了一个有名的学生，就是胡适。在辛亥革命的时候，中国公学也停办了。这时候中国公学又恢复招生，推举黄兴为校长。用黄兴的名义向各省发出电报，叫各省选派学生。河南省很重视这件事，决定选拔二十名学生，到上海中国公学上学，每人每年发官费二百两银子。河南省决定以后，发出通告在开封招考。我同几个同学回到开封应试，被录取了，我就于民国元年的冬天同其余十九人一起到上海，进中国公学。

中国公学原来定有一个开学日期。我们这二十人在开封考试以后，就赶往上海，如期报到。校舍在吴淞炮台湾。校舍是一座按当时标准说相当漂亮的洋楼，单独地建筑在炮台湾车站附近，四周并无居民。电灯也是自己发电。我们到的时候，学校并没有开学，只有一座空校舍，连一个主要的职员都没有。我们既然到了，就只好搬进去住。渐渐地有些主

要职员来了。到了民国二年春天，终于开学了。校长黄兴没有露过一次面。教师都是上海别的学校的教师来兼课，到了上课时间才坐着火车来，下课就又坐着火车走了。当时的上海，完全是一个殖民地城市，商店欺负内地来的人。进了商店，或者在马路上行走，如果不会说上海话，就被他骂为“江北佬”。但是如果你能说一两个英文名词，他马上就尊敬起来。我们住在校舍，四无邻居，闲了到江边走走，倒也觉得有点像世外桃源。我只是喜欢到河南路棋盘街那一带，那里书店很多，我喜欢买书，那二百两银子花不完就买书，也买了一些大部头的书，如“廿四史”之类。关于在中国公学学习的情况，将在后面详说。

我在中国公学上到1915年暑假，就算是大学预科毕业了。就在上海考入了北京大学，暑假后进北京大学。关于在北大学习的情况，也将在后面详说。

现在要说的是，北大当时的学生，在学习上是自由极了。本系功课表上的课，学生不爱上就不上；别系的课，爱上就去上。教师那里没有点名册，从来不点名。学生要上哪一课，只须在上课时到课堂上坐下就行了。就是与北大毫无关系的人，也可以进去听讲。在上课之前，有一个人站在课堂门口，手里拿一堆油印的讲稿，当时称为讲义，进来一个人，就发给他一份，从来不问他是谁。往往有不应该上这个课的人先到，把讲义都拿完了；应该上这个课的人来了倒得不到讲义。可是从来也没有因此发生争执，后来的人只怨自家来得太晚。当时北大中国文学系，有一位很叫座的名教授，叫黄侃。他上课的时候，听讲的人最多，我也常去听讲。他在课堂上讲

《文选》和《文心雕龙》，这些书我从前连名字也不知道。黄侃善于念诗念文章，他讲完一篇文章或一首诗，就高声念一遍，听起来抑扬顿挫，很好听。他念的时候，下边的听众都高声跟着念，当时称为“黄调”。在当时宿舍中，到晚上各处都可以听到“黄调”。黄侃也常出题叫学生作诗。有一个本系的学生不会作诗，就叫我替他作。我作了几首拟古诗十九首的诗，他抄好送给黄侃，黄也居然加圈加点，还写了赞赏的批语。

我的这种课外学习，倒是在我家里发生了作用，那就是：我把我的一知半解传授给我的妹妹沅君，引她走上了文学的道路。

自从我们从崇阳回老家以后，沅君就不上学了。我从北大放假回家，在家中也常念诗念文章，沅君听了很爱慕，就叫我教她。我照着黄侃的路数，选了些诗文，给她讲，教她念。她真是聪明绝顶，在一个暑假的很短时间内就学会了，不但会讲会念，而且会写，居然能写出像六朝小赋那样的小品文章。等到我第二次暑假回家，沅君的学问就更大了。北京传来消息，说是北京女子师范学校要招国文专修科。这个学校是当时北京女学的最高学府。我们都主张叫沅君去应考。沅君也坚决要去，她对母亲说：“如果是说我花钱，我将来什么都不要。”意思就是说，将来出嫁的时候不要嫁妆。当时的地主家，出嫁一个女儿，陪送嫁妆，是很大一笔花费。母亲在这一方面也很愿意花钱。记得姐姐出嫁的时候，陪送的嫁妆就很丰富。顺便说一下我们那一带的风俗。有钱的人家，是女家花钱，男家可以向女家提出要求。没有钱的人家，是男家花钱，女家可以向男家提出要求。这些不同的情况，其实

是一个道理，归根到底还是一个"钱"字。没有钱的人家，娶了一个媳妇，就是家里添了一个劳动力，一个劳动力就是一笔财产。这个女家是凭空失去一个劳动力，而且这个劳动力是从小养活、培养出来的，所以有权向男家要彩礼、提要求，以为补偿。在有钱的人家，嫁女儿到男家，是替女儿找了一个继承财产的机会，男家的产业终归要归他女儿，所以男家觉得有权向女家提要求，讲条件。我的一个堂嫂——五嫂，回娘家的时候诉说在婆家受委屈，她的父亲就对她说："你当去接受人家那儿顷地是容易的吗？"一语道破了其中的秘密。父亲在的时候，已经把沅君许婚于唐河的一个人家，所以沅君这时候说出了这样坚决的话。母亲本来是喜欢叫儿女读书的，也就同意了。在当时我们这一带，一个女孩子要进京上学，是一件动人听闻的大事。有人提醒母亲说：是否和男家商量商量。母亲说：既然已经决定去，就不同他们商量了。如果商量了他们不同意，事情就更不好办。又有人提醒说：即使不商量，也得去打个招呼。母亲说：既然不商量，也不必打招呼。在暑假快结束的时候，母亲就毅然决然，不顾别人议论，让我和景兰、沅君三人一同进京。到北京报考，果然考上了，于是沅君就开始走上了文学创作和学术研究的道路。

关于孙中山所领导的革命力量同以袁世凯为首的封建势力的斗争经过，我在北京上学的时候，见到一些，也听到一些。在辛亥革命的时候，袁世凯凭着他所训练的北洋新军，抵挡住革命军；一方面又利用革命军的声势，吓唬清朝的隆裕太后。在上海召开的南北和议中，提出了清帝退位、交出政权的条件，并且答应在清帝退位以后，仍可以自称为皇帝，在

颐和园内过他的小朝廷生活，民国以异邦君主之礼相待，每年还给他皇室经费几百万两银子。袁世凯对隆裕太后说，这是革命党的最后条件，如果再打下去，连这个条件也没有了。一面又叫当时在武汉前线的将领段祺瑞领衔发出通电，要求宣统退位。隆裕太后没有办法，就下了交出政权的诏书。内容说，着袁世凯组织政府，接管政权，结尾说："余与皇帝可以优游林下，共享太平之福，岂不懿欤！"于是南北和议成功，孙中山辞去临时大总统，南京临时参议院选举袁世凯为临时大总统，黎元洪为副总统。五族（汉、满、蒙、回、藏）共和，建立民国。1912 年为民国元年。这段过程，完全用的是中国封建社会改朝换代的形式。就中国封建社会说，改朝换代、转移政权的形式有两种：一种是暴力的，称为"征诛"；一种是非暴力的，称为"揖让"。辛亥革命以至民国成立，兼用了这两种形式。就革命军对清朝政权说，这是"征诛"。就袁世凯对清朝政权说，这是"揖让"。就袁世凯说，他以为他奉隆裕太后之命组织政府，是清朝把政权让给他的。宣统退位，仍可在他的小朝廷之内自称皇帝，民国也以异国皇帝待他，这种安排，也是中国封建传统思想的表现。照汉朝"春秋公羊家"所讲的，一个朝代的新王，都要封前一朝皇帝的后代为一国的诸侯，这个诸侯还可以在他本国之内称王，维持着前一朝的制度，新王也以宾客之礼相待。民国对于清朝王室的安排，正是这样，所以民国一开始就打上了中国传统势力的烙印。以后就是袁世凯所代表的封建势力跟民国的一步一步的斗争。袁世凯当选为临时大总统以后，设在南京的临时参议院要求他到南京去就职，袁世凯拒绝了，说是北方没有他坐镇就不行。在袁世凯授意下，北京发生了一次兵变，

军队在大栅栏一带和东安门一带抢东西，烧房子。袁世凯就对参议院说，军队一听说他要走就变了！参议院没有办法，就改为派代表到北京送当选证书，袁世凯便于民国元年（1912）3月10日在北京就任临时大总统。

他于民国二年（1913）10月10日就任正式大总统的时候，就更跋扈了。照他的布置，在太和殿举行就职仪式。正式国会认为，应该由他们的代表在太和殿中间面向南站立，袁世凯面向北接受证书。袁世凯不同意，认为他应该面向南站立，国会的代表应该面向北站在下边，向他呈递证书。由于他的坚持，国会的代表让步了。在就职那天，他面向南，代表们面向北，本来是国会授权于袁世凯，可是这样一安排，倒好像是国会代表向袁世凯上"劝进表"。

当时清朝已经退位的皇帝，并没有搬往颐和园，还住在紫禁城内，当他的小朝廷的皇帝。只把乾清门以外的三大殿交出来了。袁世凯把中南海改建了，作为总统府。1915年我到北京的时候，袁世凯已经住进中南海。当时中华门还正在改建。新华门原是南海西南角的一座楼，名为"宝月楼"。改建的人把楼的下层打通，作为一个门洞，楼的上层作为门楼，倒也富丽堂皇。就我所看见的，这座楼的改建用了几个月的时间。成为新华门以后，门外又围了一层铁栅栏，长安街的行人车马，只能绕到铁栅栏以外走，不准穿过铁栅栏。在新华门东边的土山上，立了一个大桅杆，桅杆的斗子上边，经常有一个人站在上面瞭望，看起来很是威严。当时的临时政府，由袁世凯当总统，还有唐绍仪当总理。南京的临时参议院还制订了一个临时宪法，称为"约法"。照约法的规定，临时政府中实际当权的是总理而不是总统。袁世凯虽然当了总

统，而南方仍寄希望于总理。可是袁世凯不管约法那一套，自以为总统就是皇帝，总理是他的助手，顶多也不过是像清朝的大学士、军机大臣之类，唐绍仪一切都应该听他的。唐绍仪斗争不过，就不辞而别，挂冠而去。孙中山先生看见约法不能发生作用，就发动第二次革命。当时南方还有很多省，掌握在革命派手里。但是当时的人民，对于第二次革命的必要都不很了解；原先追随孙中山的同志也不见得都了解。袁世凯得到了临时大总统的名义，把中华民国这面大旗，拿到他自己手里了。照他的逻辑，他就是民国，反对他的人就是民国的背叛者，说起来也好像是振振有词。第二次革命在很短的时间内就失败了，但是革命派还有一张牌，那就是正式国会。约法上规定，临时政府要举行大选，选举正式国会，由正式国会产生正式政府。袁世凯倒是举行了大选。他为什么还要举行大选呢？上面说过，辛亥革命的一部分动力是绅权和官权的斗争。大选是绅权的进一步发展。选举法规定，对于选民的资格有许多限制，必须有一定数量的财产，还要有一定的文化程度，才可以有选举权，其余的公民都没有选举权，这正合乎绅权的需要。在当时的社会中，尤其是在乡村中，有一定数量财产和一定文化程度的人，就是当地的绅士。当时离辛亥革命为时不远，参加过辛亥革命的人仍有很高的威望，选举的结果还是革命派得了国会的多数席位。这是对革命派的一个很大的鼓励。当时他们把一些有革命倾向的小党联合起来，组织成国民党，这是当时国会的多数党。保守顽固的人也联合起来，把不属于国民党的小党派组织起来，组成统一党（后改称进步党）。这两党对峙，很有点像资本主义国家两党政治的局面。国民党自以为他们是多数党，应该由

他们组阁。早在二次革命之前，他们就内定原来同盟会的宋教仁为领袖，准备在国会开会的时候推他出来当总理，组织内阁。在国会开会的前夕，宋教仁从上海往北京来，国民党的人都兴高采烈，到上海北站送行的人很多，可是宋教仁刚进车站，还没有来得及上火车，就被袁世凯派去的凶手暗杀了。国会开会了，第一件事情就是选举总统、副总统。照约法的规定，由国会的参议院和众议院组成总统选举会，进行选举。在选举的那一天，刚刚开会，国会就被袁世凯组织的“公民团”（其实是流氓团）包围了。“公民团”声称是向国会请愿，要求选举袁世凯为正式大总统。选举会进行第一轮投票，袁世凯、黎元洪得的票比较多，但是都没有得到三分之二的票数，需要进行第二轮投票，就袁、黎二人决选，这就不要三分之二的票数，只要多数就行了。外边的公民团大吵大闹，说必须当天把袁世凯选举出来，如果选不出来，就不准议员们出来回家吃饭，也不让送饭。议员们进行第二轮投票，投票结果，袁世凯当选为正式大总统，黎元洪当选为副总统。“公民团”这才解除了对国会的包围。宋教仁被暗杀了，国民党组阁的计划失败了。但是照约法的规定，国会还可以在许多方面限制总统的权力。袁世凯又用了一个阴谋。先制造舆论，说国民党的议员都是与第二次革命有关的，都是民国的背叛者，应该取消他们的议员资格。他用了一个很有戏剧性的办法达到了这个目的。这段过程，可以用话剧的形式写出来。

（在一个国民党议员的家里。半夜。来了几名警察。）

议员：有什么事？

警察：上边要看看您的议员当选证书。

议员：我是国会议员，在国会开会期间，谁也不能干涉我的自由！

警察：这不是干涉您的自由，上边不过是看看您的当选证书，看完了就送回来。

议员：（简直没有办法，就把当选证书交给警察，气愤地）明天开会，我要在会场里向你们的上边提出质问！（警察拿着当选证书走了。）

（第二天。议员去国会开会，到国会门口，被警卫挡住。）

警卫：你是什么人？来干什么？

议员：我是议员，来开会。

警卫：拿当选证书来看看！

议员：昨天夜里巡警把我的当选证书拿去了。

警卫：你既然拿不出当选证书来，你就不能进去。

议员：我每天都来开会，你难道不认识我吗？

警卫：上边的命令，认证不认人！

（议员无可奈何，只好回家。）

有些没有被拿去证书的议员倒是进去了，但是他们是少数，不够法定人数，会也开不成了。这样，袁世凯不用解散国会的办法就把国会搞瘫痪了。

我在外边上学的时候，唐河老家里也举行了三次选举：一次是临时省议会议员的选举，一次是正式省议会议员的选举，一次是正式国会议员的选举。我的三叔父也在两次省议会议员的选举中出来竞选，一次成功了，一次失败了。我在放假回家期间，也听到家里人说到这些选举的情况。原来这些议员并不是由选民直接投票选出来的，选民通过许多资格限制，有了选举权，但是还不能直接选举议员，他们只能选举能选

举议员的选举人。他们先选举了选举人，选举人在一定的地方集合，选举议员。竞选人并不需要发表演说，宣布政见，完全靠封建关系拉拢选举人。在选举人集合的地方，竞选人都设有自己的招待处，看见选举人到了，就往自己的招待处里拉，好像旅馆的伙计拉客一样。拉进去以后，招待吃喝。所以每一个竞选人，无论当选或不当选，都得花费一笔资金。有个人对我说：作一次竞选，非卖几十亩地不可。乡村的经济，是自然经济。虽然是地主，也受自然经济的限制。他们虽然有许多土地生产生活资料，可就是没有现钱。就拿我们家里说，遇见要花钱的时候，虽然数目不大，也需要临时开仓，取几斗粮食到街上去卖。作一次竞选人要花很多的钱，这在地主们看起来，是很不容易的。我当时就想，看起来选举制度是并不容易实行的。而民主政治，主要的是靠选举。西方的国家究竟是怎么办的？后来我渐渐地知道，资本主义国家的选举，主要是靠政党推动的。竞选人的竞选费用，也是靠政党支持。而政党的经费，又是靠资本家供给的。总要有一些富可敌国的资本家才能拿出钱来，支持他们认为合适的政党。而政党又用这些钱支持他们认为合适的竞选人。在封建社会里，只有国家才有很多的钱，这个国家机器掌握在统治者手里，它决不肯用国家的钱支持那些跟它不合的人竞选议员。像中国当时的那些政党，我总怀疑它们办政党的钱是从哪里来的。它们如果没有一定的经费，连个办公处也维持不了，更不用说宣传政策、竞选议员了。所以在封建社会里，要想跟政府相对抗，非用武力割据的办法不可。辛亥革命所以能推倒清朝，用的是武装割据的办法。袁世凯以统一为名，消灭武装割据，这就使他取得了一尊的地位。他有兵权财权，而

跟他持不同意见的人，什么都没有。那就只好像上面所说的那些被收走了当选证书的议员那样，啼笑皆非了。

袁世凯果然不满足于中华民国总统的地位，他想当皇帝，行帝制，完全恢复封建统治。于是玩弄一些制造舆论，强奸民意的办法，看起来好像王莽篡汉的时候所行的那一套。我听说，刘师培（申叔）的夫人另有一个办法。刘申叔是筹安会发起人之一。筹安会是首先发动恢复帝制的一个组织。刘申叔本人是一个学者，在当时学术界有相当地位，在政治上却是一窍不通，懦弱无能。据说他的夫人很有些阴谋诡计，她向刘申叔说："你们搞的这一套，太麻烦了。我有一计，到10月10日国庆，大总统在天安门阅兵，等军队走到天安门前的时候，忽然哗变，拥上城楼，把黄袍披在大总统身上，叫他非当皇帝不可。大总统作出不得已的样子，当时即皇帝位，宣布改中华民国为中华帝国，废除中华民国的年号，改元洪宪。然后由军队拥着他回新华宫（当时已有些人称中南海为"新华宫"），这不就结了！"这是用赵匡胤的办法代替王莽的办法。我不能断定这个传说是真是假。如果是真的，我也不知道他们向袁世凯提过没有。无论如何，这个赵匡胤的办法是众所周知的，袁世凯和他的左右也不会不知道。不过他不这样办，宁愿用王莽的办法，这是有原因的。

袁世凯所考虑的大概是国际上的外交承认问题。如果他用赵匡胤的办法，照他的估计，大概国内不会有什么反抗，但是国际上未必能够得到外交承认。他认为，必须在国际方面都安排好了，才可以正式登基。他派特使到日本去商量，可是还没有出发，日本就挡驾了。他用王莽的办法，一方面是要欺骗国内人民，更重要的还是欺骗国际舆论。一个新的政

权的建立，本来是靠它自己在国内的实力，并不靠外国的承认，只要它能在国内维持有效的统治，外国迟早是要承认的。可是当时中国并不是一个真正独立的国家，统治者必须得到外国特别是帝国主义国家的支持。袁世凯所代表的中国封建势力，必须与帝国主义相勾结，才能维持它的政权。清朝的皇帝已是如此，袁世凯在清朝办过多年的外交，自然也明白这一点。没有同外国特别是帝国主义勾结好，他是不敢上台的。承认就是一种支持的表示。袁世凯的这种考虑，是他的殖民地心理的表现，也是当时中国的殖民地国际地位的反映。中国革命派打算用约法的条文束缚住袁世凯，他们想着这好像是紧箍，只要袁世凯戴在头上，纵然他有孙悟空的神通，也得服帖。可是法律的威严，靠的是它背后的实力，如果没有实力支持，它只是一纸空文，束缚不了人。好像紧箍还得有观音菩萨的咒，才能发生作用，如果不念那个咒，孙悟空即使戴上紧箍，也不会觉得头疼。历史中的斗争，是靠实力进行的，没有实力，专靠理论，是不行的。理论只有在它和实力相配合的时候才能发生作用。这个道理，就是马克思所说的，理论掌握了群众，就成为物质的力量。如果没有掌握群众，它就不是物质的力量。不是物质的力量，在实际的斗争中是没有作用的。实力有两种，一种是军事上的，一种是经济上的。用形象的话说，一种是刀，一种是钱。有个笑话说：关帝庙、财神庙的香火很旺盛，有很多人去烧香。孔子的庙前很冷落，很少人去烧香。孔子有点牢骚。有个聪明人问孔子：你有关公的大刀吗？孔子说：没有。又问：你有财神爷的钱吗？孔子说：也没有。那个人就说：你既然没有关公的大刀，又没有财神爷的钱，那当然没有人理你，你何必发牢

骚呢！这虽然是个笑话，但说的也是社会上的实际情况。孙中山先生在当时，经常同军阀联系，为的就是想把他的理论同刀和钱联系起来。可是后来总是为军阀所抛弃。我在美国上学的时候，有一天在杜威先生家里吃饭，看见报纸上说，孙中山和奉系军阀张作霖合作了，杜威先生问我说：孙中山已经上过很多当了，为什么现在还要这样做？岂不是又要上当吗？我也无话可答。后来了解，孙中山在当时如果不联系某一派的军阀，他的主张就没有人理睬，他是不得已而为之。后来孙中山先生知道在当时中国的情况下，非武装割据不可。于是就到广东，成立政府，有了钱了；又办黄埔军官学校，自家练兵，有了刀了。钱也有了，刀也有了，就有了 1927 年北伐的胜利。

在这两种实力中，经济实力还是最根本的。经济实力来源于社会生产。有某种生产力，就有某种生产关系，这是一个社会的经济基础。在这个基础上，建立它的上层建筑，上层建筑是为经济基础所决定的，必须适合于经济基础。如果上层建筑落后于经济基础，这就要有社会革命。如果上层建筑同经济基础比较起来太先进了，那它就是无本之木，无源之水，也是不能存在的。辛亥革命也是当时经济基础要冲破旧的上层建筑的一种表现，所以能推倒清朝的统治，得到部分的成功。但是中国的经济基础，基本上没有达到资本主义社会的程度，还没有为资本主义的上层建筑准备好条件。经济基础基本上还是封建主义的，硬要把资本主义的上层建筑加到封建主义的经济基础上面，这就行不通了。不管理论上怎么说，中国社会还是走它的历史道路，那就是袁世凯的帝制，后来的军阀混战。五四运动把中国革命推进了一步。那

个时候，马克思主义已经在中国广泛流传。人们对于社会和历史的认识比较清楚了一点，提出了“民主与科学”的口号。我认为这个口号到现在还是适用的。“民主”本来是辛亥革命的时候就提出来的，五四运动加上了一个“科学”，这就意味着用科学和技术进行产业革命了。民主是产业革命的产物。民主的中心思想是“天赋人权”。产业革命用机器大生产，把人从家庭中解放出来，成为个人。个人向来就是个人，但是在产业革命以前，个人之为个人是不自觉的。产业革命解放以后，个人自觉地成为个人。他有他自己的能力和才智，以创造他自己的事业，只要条件允许，他愿意怎么创造就怎么创造，不受任何条条框框的拘束，这就叫自由。每个人都是这样，这就是平等。这是他生来就有的权，所以称为天赋人权。什么东西都不能压倒个人的人权，只有一个东西可以压倒，那就是“多数”。一个有人权的人，不服从于任何东西，只服从于一个东西，那就是“多数”。少数服从多数。社会上的任何争执，都要靠这个原则来解决。政治上的争执，也要靠这个原则来解决。具体的办法就是选举，如果没有真正的选举，那就并没有民主。

我并不崇拜西方的资产阶级社会的民主，我知道在那里这种理想也不能真正地实现。

我也是五四运动时代的人，但是我在北大1918年就毕业了，没有赶上1919年5月4日那一天。我在北大毕业以后，回到开封，在一个中等专科学校教国文和修身。有几个朋友商议，也要在河南宣传新文化，响应五四运动。我们大约有十几个人，每人每月出五块钱，出了一个月刊，叫《心声》。我当时担任功课比较少，就叫我当编辑。我写了一篇发刊词，

其中说：今更以简单之语，声明本杂志之宗旨及体例曰：

> 本杂志之宗旨，在输入外界思潮，发表良心上之主张，以期打破社会上、教育上之老套，惊醒其迷梦，指示以前途之大路，而促其进步。

这个刊物的内容很平庸，但在当时的河南这是唯一的宣传新文化的刊物了。

在1918年，我和任载坤结婚。载坤字叔明，是辛亥革命的前辈任芝铭先生的第三个女儿。任芝铭先生是清朝的举人，但是他反对清朝，在他的本县新蔡县反抗县官，还组织人劫狱，因此他的举人被革了，还受通缉，长期不能在家。他没有儿子，只有六个女儿。他在河南最先提倡妇女解放，叫她的女儿们都放脚，并送她们到外边上学。他的大女儿馥坤，二女儿纬坤（后改名任锐），都在清朝末年就在北京进了北京女子师范学校，任纬坤当时就参加了革命工作，在进步报馆里作事，和孙炳文相识。孙炳文是四川人，当时在北京京师大学堂预科上学。他们二人，不要"父母之命，媒妁之言"，自由恋爱，自由结婚，在当时是一种创举，也受到许多的诽谤。后来孙炳文烈士于第一次国共合作分裂时牺牲。任载坤于民国初年进了北京女子师范学校。我在上海上学的时候，有个同学是任芝铭先生的学生，介绍我与载坤订婚。我也不知道他向任芝铭先生怎么说的，一去信就得到回信，表示同意。我也写信回家告诉母亲，母亲也同意了。这一点也可以见母亲的开明。对任纬坤的一些诽谤之词，也传到她耳中，可是她向来主张女子要读书，愿意有一个读书的儿媳妇，就毅然同意了。

这样，我们两家订了亲。只有一个条件，就是必须等载坤在北京女子师范学校毕业以后才能结婚。当时北京女子师范学校设本科和专修科，关于婚姻问题，专修科没有什么限制，本科则只收未婚学生，如果中途结婚，就要中途退学。当时在北京，北京大学是男子最高学府，北京女子师范学校是女子最高学府，我们两个人各居一个最高学府。恰好我们都是在1918年毕业。我们同时毕业以后，就在开封结婚了。我们结婚以后，一同回唐河。当时有人担心，怕回到唐河以后，母亲就不让叔明再出来了，也许要留她在家里帮助照料。我知道不会的。果然到家以后，住了几天，开学的日期快到了，母亲就催着我们走。她说："我不要媳妇在家帮助照料，也不要媳妇在我面前伺候，我不要媳妇这样，我只希望你们在外面好好地作事，有了小孩我替你们照管。"于是我们就又回到开封。叔明在河南女子师范学校任预科算术教员。

我的岳父家里，是有革命传统的。在抗日战争时期，岳父亲自送他的第六个女儿，也是最小的女儿任平坤（后改名任均）到延安参加革命。我和叔明结婚以后，也从他们家里接触到一些革命气息，得到一些革命的消息。

就在这个暑假，景兰上美国留学去了。当时军阀混战，各省的财政都很困难，教育经费尤其困难。当时河南设有一个"教育款产经理处"，由教育界推人出来自己管理，出入都不经过财政厅。河南的教育界有了钱，就想多办点事。他们认为，河南出的人才太少，要有个办法多出人才。办法是在开封办了一个"留学欧美预备学校"，招收学生，毕业以后，由河南用官费把他们送出去留学。到1918年，第一批学生毕业，

河南省决定送二十名到欧洲或美国留学。别的学校的学生，很有意见，说留学预备学校也无非是中学程度，为什么这个学校的学生毕业以后官费留学，而别的中学毕业的学生就不可以？为了平息这种意见，河南教育当局决定，再公开招考二十名，同留学欧美预备学校毕业的学生一起出去留学。那时候景兰在北京大学预科上学，就报名应试，他的专业是地质学。我不能报名，因为那一批留学限定要专学理工科。1918年夏天，景兰就往美国去了，母亲先是舍不得，后来也同意了。

河南在民国元年已经送出去过一批到欧美的留学生，我在开封的时候那批人陆续回来了，所以那一批的名额中也出了缺额。当时的教育部把各省民国元年送留学生的名额都收为教育部的名额，钱还是由各省自己出，不过原来是哪一省的名额，仍由那一省的人补缺，补缺的两次考试，第一次由那一省自己主持；第二次由教育部主持，作为复试，复试及格才算录取。1919年河南出了一个缺，并把这个缺定为哲学，我考取了初试，又到北京来复试，也通过了，于是也取得了出国留学的资格。恰好五四运动的一个学生领袖傅斯年，也来到教育部应试，他是1919年在北大中文系毕业，来考山东的官费的，他也通过了。他打算往英国，约我一同去，我因为母亲愿意我弟兄两个都在美国，于是就跟傅斯年分手了。大约在9、10月间由开封到上海。当时有一部分在美国的华侨，办了一个“中国邮船公司”，有两只船，一只叫“中国”，比较小一点，一只叫“南京”，比较大一点。这个公司以爱国主义相号召，说中国人要坐中国船。我们决定坐这个公司的船，而且要坐“南京”号，因为这只船比较大。可是在我们到上

海的时候，“南京”号已经开了，我们没有赶上，要坐“南京”号只好等待下一次航行。我们就住在上海等，终于坐上了“南京”号，于12月到纽约，上了哥伦比亚大学的研究院。当时在美国，上研究院是很容易的，上本科倒是很难，要经过各种考试。上研究院不需要经过任何考试，因为北京大学是他们承认的大学，只要拿出北京大学的文凭一看，就报上名，入了学了。

到美国以后，觉得样样新奇，跟中国不同。我当时作了一个对比，归结起来说，中国是个“官国”，美国是个“商国”。在中国，无论什么事，都要经过像进衙门那样的手续。就拿北大说吧，北大的学生无论对学校有什么请求，都得写呈文呈报校长，等着校长批。校长的批示，也用玻璃匣子装着挂出来，上面写着“校长示”。美国则不然，即使国家最大的事，也往往用商业广告的方式宣布出来。我在纽约街上看见贴了些大标语，上边写着：“加入海军，周游世界！”原来那时候正在动员群众参加海军，就用“周游世界”这种利益以为号召，并不用“切切此令”等形式。其实这种分别就是封建主义和资本主义的分别。

美国人赚钱的方法，也真是无孔不入，而中国人则是有孔不入。有个中国同学，在街上被一辆汽车撞倒了，受了一点微伤。第二天就有律师找上门来，对他说：“照法律你可以提出诉讼，叫车主赔偿你的损失。你要是愿意起诉，你也不必操心，一切手续全由我们办。等到赔偿费要来了，给我们分几成就可以了；即使得不到赔偿费，我们也不向你收费，你可以坐在家里拿钱好了。”这位中国同学照中国的规矩，想着

既然没有大伤也就算了，觉得不必起诉了。当时我在美国东部，景兰在美国西部，相距很远，到美国后还没有见面。暑假到了，我就到景兰住的地方过了一个暑假，又回纽约。回到纽约以后，看到在暑假中寄来的一封信，那是一家铁路公司寄来的。打开一看，里面写着："听说你要到西部去旅行，请你坐我们的火车，可以买来回票，价钱打八折。"我心里奇怪，他们怎么会知道我要到西部去？而买来回票价钱八折，可以省不少的钱。我当时不知道有这个办法，来回都是买单程票，没有占到这个便宜。我想，铁路公司为什么叫买来回票而且打折扣呢？原来美国有许多铁路公司，到一个地方不只靠一条铁路线，要是在一家公司买了单程票，将来回来时是不是再走这条铁路线就不一定，很可能旅客要换一条铁路线。要是买来回票，那么旅客回来时就非走原线不可了。这家公司卖出了一张来回票，就等于它卖了两张单程票，虽然是打了折扣，但总比只卖一张单程票好。而旅客呢，虽然来回都必须走这条铁路线，不能再走别的铁路线换一个样子，但是也可以少花一点票钱，这就是两得便宜。各种交通工具在卖票的时候，都是这样打算盘。旅客也都知道买一张来回票，比买两张单程票便宜，不过我们这些不会做生意的人不知道而已。

在当时的美国，种族歧视是普遍的现象。听说在美国南部，这种现象更是显著。他们先把人分为两种，一种是白色人，一种是有色人，凡不是白人，都是有色人。黄人也是有色人。但是他们又把黄人分为中国人和日本人。日本强盛，美国人认为日本人要比中国人高一级。他们看见穿戴比较整齐的黄人，都先问：你是日本人吗？如果说不是，是中国人，他

们的敬意就差得多了。他们对于中国人，有两种称呼，一种是Chinese，这是一般的称呼；一种是Chinaman，这是含有侮辱性的称呼。我们在街上走，在有些地方，往往有小孩子跟着叫：Chinaman！Chinaman！遇见这种情况，我们只好赶紧走开。往往有些房间出租，下边写着："不租给有色人"，或者"不租给中国人"。有个日本朋友告诉我说，他有个朋友到理发店去理发，刚坐在椅子上，那个理发师就问："你是哪个民族的人?"他说："我是日本人。"那个理发师说："我不给日本人理发。"这个日本人就问："你是哪个民族的人?"那个理发师说："我是犹太人。"这个日本人说："我的发也不让犹太人理!"站起来就走了。

我在美国上学的时候，碰到一次美国的总统大选。到了投票的一天，我到附近的几个投票站看了几遍，也看了他们的选票。选票上印了一大串各党候选人的名字，选民只许在名字上打上同意或不同意的符号。原来美国选举总统，并不是直接选举，而是间接选举，选民所直接选举的并不是总统，而是总统选举人。各州的选举人都选出来以后，他们再到华盛顿开会，选举总统。所以选票上印出来的，是各党派所提名的总统选举人的名字。不知道从什么时候开始，间接选举慢慢地改为直接选举。不过没有改变选举的形式，在形式上还是间接选举。但是在各党所提名的选举人的旁边加上几个字："为某人"，这个"某人"就是这个党的总统候选人的名字．就是说，这些选举人都是要投那个"某人"的票的。这样，这个间接选举在实质上就变为直接选举了。可以说是形式上没改，而内容上改了。中国有句话说："换汤不换药"，说的是只改形式，不改内容。美国的这种办法，可以叫作"换

药不换汤”。他们讲究的是实际不是形式，而中国这一方面倒是只讲形式不讲实际。我想这也是资本主义和封建主义的一种不同吧。封建主义办事，靠官僚。官僚主义有一个办事的办法，叫“瞒上不瞒下”。因为掌握官僚升降的人，是上，而不是下。官僚们只需在形式上作一点布置，瞒住上面的眼就可以了。下面有什么意见，他是不管的。“笑骂由他笑骂，好官我自为之”，这是官僚们做官的一个妙诀。当然也有上下都瞒的，叫“欺上瞒下”。美国大选时的选举票上，把两大党所提名的选举人的名字都印上，也印有几个小党所提名的候选人的名字。听说，新出现的小党，要想把它们所提名的人的名字印在选票上，是很不容易的，要通过许多的限制，经过许多的手续，还要交一笔保证金，保证这个党能够得到选民投票数的百分之几，如果得不到，保证金就被没收了，而且在下一次选举中，也没有印在选票上的资格了。所以选举基本上为两大党所垄断，所操纵。在投票和开票的时候，都有两党的代表监视，谁也不能在其中作弊。这就是互相监督。

在我去美国的时候，北京大学的“五大臣”也到美国了。有一个中国资本家名叫穆藕初，在第一次世界大战期间办纺织业发了大财，他捐了一笔款给北大，叫送五个五四运动中的学生领袖出国留学，所给的费用，比一般官费学生都多。我们那时候的官费是每人每月九十美元，穆藕初给的费用是每人每月一百二十美元。北大选出了五个人：段锡朋、罗家伦、周炳琳、康白情、汪敬熙。当时称为北大“五大臣出洋”。清朝末年曾经派五位大员出国考察宪政，时称“五大臣出洋”，现在是戏用这个典故。还有一个孟寿椿，本来也可以去，但是因为名额限制，不能去。这五个人都自愿每月只要一百美

元，把多余的钱凑起来增加一个名额，叫孟寿椿也去了，实际上是“六大臣”。在这六个人中，段锡朋和周炳琳都在纽约上了哥伦比亚研究院。罗家伦上了普林斯顿大学研究院。两下距离不远，罗家伦一有空就到纽约来。我们这些北京大学毕业的和其他经过五四运动的人，同当时别的中国留学生显然有些不同。不同的是，对于中国的东西知道得比较多一点，对于中国政治和世界局势比较关心。缺点是英文比较差，社交比较差，穿戴比较随便。在当时的中国留学生中，显然有两大派。一派就是像方才说的那些人，这一派以北京大学毕业的人为典型。还有一大派，不仅专业学得好，英语也流利，社交活跃，衣冠整齐，但对于中国的东西知道得比较少，对于政治不大感觉兴趣。这一派以清华毕业的人为典型。还有些人讲究搞恋爱，学跳舞，以及吃喝玩乐之类，这些人毕竟是个别的，是很少的一部分。当时的中国学生，男的多，女的少，女的不到男的十分之一，在恋爱问题上竞争是很激烈的。当时就有一个笑话，说是搞一次恋爱，要有一年睡不着觉。先是看中一个满意的对象，闹单相思，这要三个月想得睡不着觉。以后是进行追求，这要三个月忙得睡不着觉。追求有点成功，看起来有点希望，这就要三个月喜欢得睡不着觉。最后是吹了，前功尽弃，这又得三个月气得睡不着觉。这虽然是夸大其词，但是搞恋爱确实是极其麻烦的事。

在中国留学生中，大部分还是好好学习的，但是对于学位的态度很有不同。有些人不要学位，随便选课。有些人认为，只要个硕士学位就够了。因为要想得到博士学位，就要选一些学校要求选而实际上没有多大用处的功课。例如外国语，英文在美国当然不能算外国语，要得博士学位，必须要

学第一外国语，第二外国语，那就是在英语之外还要再学两种外国语。有些学校承认中文也算是一种外国语，有些学校不承认。所以很多留学生，只要得一个硕士就够了。我是想要得个博士。我的想法是，学校所规定的那些要求，就是一个学习方案，它所以那样规定，总有一个道理。照着那个方案学习，总比没有计划，随便乱抓，要好一点。

在我上学的最后一年，景兰也从他所在的学校毕业了，也到纽约来上哥伦比亚研究院。这一年，河南的官费不能按时寄来了。当时在华盛顿，有两个留学生监督。一是清华的留学生监督，专管清华学生；一个是中国教育部的留学生监督，管各省去的中国学生。各省都按期把它们所负担的经费寄给教育部的留学生监督，他按期分发给学生。这时候各省都不能如期寄款给留学生监督。我们的学费和生活费都发生问题了。留学生监督向各学校作了保证，学费可以缓交，但是生活费他无法解决。这些留学生可以自想办法，各谋生路。办法之一，就是在附近找些小事，得一点报酬。比较普通的是在附近的饭馆内作侍者。这在美国是普通的事，作事的人并不觉得难为情，别人也不另眼相看。美国的学生这样勤工俭学是常事，有些人是因为父母的收入不多，不能供给他上大学；有些人是特意不靠父母，靠自己的力量上学。他们的想法是，只有独立，才能自由，经济上的独立，是一切独立的基础。我觉得，这种思想也表示资本主义和封建主义的不同。认为劳动可耻，能上不能下，这是封建主义的等级思想。不以劳动为耻，能上能下，这是资本主义的思想。我也在附近的一个饭馆里找了一点工作。任务是把顾客用过的盘子收拾起来送到洗盘子的地方。每天作一点钟，可以在那个馆子里

吃一顿“正餐”，包括一汤一菜，一份咖啡，一份甜食，面包随意吃，当时定价美金五角。有一天，纽约中国城内有一个什么会，找一个中国留学生去讲演，他们叫我去了。讲的有点长了，耽误了上工的时间，我出了地下铁路的站门，赶紧往饭馆里跑，到了那里，营业已经开始了。老板大怒，说你以后也不必来了！我失业了。可是也得到一种补偿。不久我那次讲演的一个听众，写信给我说，他很喜欢哲学，现在正在读哲学史教科书，可是英文生字太多，查起来很费事。他想把每天的生字写下来，标明书的页数，叫我填上相当的中文字，每个字给报酬若干．他想叫我当他的“活字典”。我想这倒不算困难，即使有些字我这个“活字典”不行，还可以替他查“死字典”。我记不清每个字的价钱确切是多少，但是总的说起来，一天也不少于五角之数。后来我又到另一家饭馆找到一点工作。任务是刷盘子。这个工作比我原来那个工作还要省力一点。原来那个工作需要来回走动，在顾客多的时候，来回跑还来不及。这个工作不需要来回走，只是站在一个地方，等别人把用过的盘子送来以后，把盘子竖在一块木板上，然后把木板推进到一个水箱里，拧开水龙头，就有开水放出来冲洗，过一两分钟把水箱打开，盘子已经被冲得一干二净了。然后把盘子取出来，放在一起，等着别人来取。

我也向哥伦比亚大学请求过奖学金。杜威先生给我写了一封推荐信。信相当地长，最后一句话说：“这个学生是一个真正学者的材料。”这个请求没有成功。据说是送进去的时间太晚了。不过他们也给了我一个闲差事，任务是管图书馆里面的中国报纸，工资每月八元。图书馆也订了几份中国报纸。所谓管中国报纸，就是中国报纸到了，由我到收发信件的地

方把报纸取出来，送到图书馆中文书籍阅览室，把报纸上了夹子，放在架子上。这样简单的工作，也不是每天都有，因为当时的邮政交通靠邮船，不可能每天都有邮船从东方来，平均每星期有一次。我看到同学们中间有人收到新从中国来的信，就到学校收发室取出中国报纸送到图书馆。这样轻松的工作，大概也就是照顾吧。当时我有这三个财源，每月收入三十多元，再加上断断续续的官费，维持生活也就够了。

像这样对付，总算是把生活问题解决了。到了1923年暑假，我的论文答辩通过了，景兰也得到了硕士，我和景兰同别的同学一道，经过加拿大回国了。我们回到开封，母亲已经先到开封等候我们，把家都安置好了。我在出国前已有一个女儿，景兰已有一子一女，都跟着我母亲在老家，由我母亲抚养。这时这三个小孩都跟着祖母到了开封，全家大团圆。

这时候，河南的教育界也起了变化。原先的留学欧美预备学校升级了，改为河南的省立大学，定名为“中州大学”。师资缺乏，要靠我们这一批留学生回来补充。我们在回国之前，中州大学都已经同我们取得联系。我被内定为文科主任（相当于后来的文学院长），回到开封以后，就走马到任。

中州大学的校址，原来是河南省的贡院，就是各县的秀才在开封考举人的那个场所。原来的房子都已经拆了，但是还留了一两排号舍。号舍的建筑是一排一排的像长廊那样的房子，每一排都有一个照着《千字文》“天地玄黄……”的次序排列的代号，每一排房子都有许多隔断墙，隔成许多像鸽子笼那样的格子。在考试的时候，每一个应考的人占一个格子。这样的格子如果在中间挖一个坑，那就是一个天然的厕

所。我们也就是这样作的。有一两排号舍，被保存起来改为厕所。不知道来历的人，还认为真是为厕所而建筑的。如果仔细一看，原来的《千字文》代号和号数还在墙上刻着。就这样一块地方，一个应考的人进去，要住两三天，这是他睡觉的地方，是他做饭吃饭的地方，也是他作文章的地方。这样折腾两三天，身体不好的人，或者再有潜伏的疾病，很可能会发作，又得不到适当的治疗，可能就会死亡。如果有这种情况，社会上就会说这个人上辈子必定做了些什么坏事，冤魂来报仇了。这个人除了功名无分，而且还蒙受了恶名，谁也不能替他平反。

在第一次国共合作以后，中国的两个革命势力汇合起来了，声势浩大，力量雄厚，为全国人民所拥护。那时候设在广州的国共合作的国民党中央，派人到各省发展组织，各省陆续成立了国民党省党部。派到河南来的人，是我岳父的老战友，也是亲戚。他曾经在日本留学，追随孙中山先生。民国成立，他在国会中任参议院议员。他于1924年在开封开始组织国民党省党部。成立那一天，我被选举为执行委员会的候补委员。当时对于“候补”这两个字很多人有不同的理解，有些人认为所谓“候补”者，就是在正式委员有缺的时候，把他补上。如果没有缺，他不过虚有其名而已。我当时是这么了解的。我不知道当时主事的人是怎样了解的。事实是，我在开封并没有出席过省党部执行委员会的会议。听说后来执行委员中出了缺，把我补上了。不过那时候我已经不在开封了。

我在中州大学，一切都很顺利。也常有外边的朋友，约我到他们那边去。这种事情我刚回来的时候就有了。我刚到

开封，傅佩青来找我，说他在北京，担任了好几个大学的哲学课，每月可以收入四五百元，他有别的事要离开北京，叫我去接他的事。我的母亲听说了，就劝我说："这可不行。中州大学前好久就请你了，你也答应他们了，这是众所周知的。如果刚回来就变卦，这可不好。"我当时就谢绝他了。说一个人可以兼好几个大学的课，听起来好像是笑话，其实当时就是这个样子。当时在北京一个任课最多的人，在他自己的功课表上，可能每天都排满，而且还可能有重复。有重复怎么办？那就轮流请假。这也难怪他们，因为当时军阀混战，教育经费被挪用了，学校的工资发不出来，专守住一个大学，实在是不能维持生活。开封没有这种情况，因为有独立的教育专款，上边已经说过。这一次的邀请我没有去，以后的邀请还是不断而来。这个中州大学的组织，有一个校长，还有一个校务主任。他们两个的分工是：校长对外，办一点奔走应酬的事；校务主任对内，处理校内事务。到1925年，原来的校务主任李敬斋走了，继任的人还没有找到，我通过一位朋友向校长张鸿烈开诚布公地说："我刚从国外回来，不能不考虑我的前途。有两个前途可以供我选择：一个是事功，一个是学术。我在事功方面，抱负并不大，我只想办一个很好的大学。中州大学是我们在一起办起来的，我很愿意把办好中州大学作为我的事业。但是我要有一种能够指挥全局的权力，明确地说，就是我想当校务主任。如果你不同意，我就要走学术研究那一条路，我需要到一个学术文化的中心去，我就要离开开封了。"校长没有同意我的要求，不过对我的开诚布公的态度很赞赏。因为当时的风气，在一个大学中，如果某一个人要想达到一个什么目的，他会用些阴谋诡计，挑动学

生起来同校长为难。我的态度是宁可自己离开，也不挑动学生。关于我要离开的事，我对学生严守秘密，于1925年暑假乘大多数学生不在学校之时，我就悄悄地自己走了。张鸿烈后来也离开中州大学了。他是因为有人用阴谋诡计，作不下去了而离开的。我们在别处也碰见了好几次，他屡次都向我表示感激之情。其实没有什么可以感激的。因为当时我还有路可走，还有一种前途。

我有一个北大的同学，在广州广东大学作文科主任，约我去。后来燕京大学又来约我。我还在纽约的时候，燕京大学有一位教授，名叫博晨光（L. C. Porter），他是美国人，到美国去休假，在哥伦比亚大学教中文。他想在中国留学生中找一个人帮他的忙，找来找去就找着我了。他在中文方面，遇见他解决不了的问题就来找我，好在课程的要求也不很高，没有碰见我所不能解决的问题。在我回国的时候，他说，他也要回燕京，他希望在回中国以后，继续同我合作，把一些关于中国哲学史的资料翻译成英文。在1925年春天，我接到他从北京寄给我的一封信，信中说，燕京大学同哈佛大学合作，办了一个哈佛—燕京中国研究社，找了些人作研究工作。他说他已经同有关方面说好了，约我到燕京，一半时间在哈佛—燕京社作研究工作，一半时间在燕京讲一两门课。我当时觉得这个机会不错。地点在北京，那是当时的中国学术中心，而且有一半时间作研究工作，可以少教一点课。我当时认为，在学校教课是一种苦事，好像是替人家当奶妈，放着自己的孩子不能喂，去喂别人的孩子。当时我已经答应了广东大学，只可以先到广州去一趟，再到北京。我照着这个意思，回复博晨光，说我计划于1925年暑假后到广州，去一学

期，从1926年春季开始到燕京。燕京也同意了。我所以要先到广州一趟，倒并不专是为守约，更主要的是，我想到广州看看这个革命根据地。当时的人心都倾向广州，好像在抗战时期倾向延安那样。那时候，孙中山先生已去世了。广东一省，又为本省的几个军阀所割据。所谓革命中心的国民政府的权力，只能及于广州这个城市。我在离开开封以前，碰见于右任。我问他："广州的情况怎么样？是不是可以去？"他回答说："革命的人可以去，不革命的人不可以去。"我当时是想当一个革命的人，就决定去了。大概在八九月间，从上海坐海轮到广州。那个时候，香港大罢工还没有结束，国民政府封锁香港，我们坐的船从香港背后绕过香港，进珠江口到广州。我原来是抱着国共合作的希望的，可是一到那里，所看见、所听说的是国共分裂和斗争。表面上还都说是国民党，可是实际上内部斗争很厉害。当时国民政府军队的总司令是许崇智，参谋长是蒋介石。我到广州就病了，住在医院。有一天夜里，听见街上有人马骚乱的声音，又有枪声，可是时间不长就平息了。第二天看报才知道，昨天夜里参谋长把总司令赶跑了。许崇智下野，蒋介石自称总司令。那时广东大学的校长是邹鲁，他是当时国民党右派的一个重要人物，后来组织西山会议派。广东大学上课不久，邹鲁就被撤职了。继任的是陈公博。这是国民党内部左右两派斗争的进一步的表现。右派的教授和学生反对陈公博，学生罢课，有一部分教师辞职，纷纷离开广州到上海去。我本来只打算在广东大学一个学期，正苦于没有一个借口可以离开，学校一乱，我就乘机也离开广州回到上海。陈公博派人留我，劝我念北大同学之情，不要离开。我说我与燕京有约，本来就要离开的，并

不是反对新校长。

我于1925年底从广州回到上海。虽然只在广州停留了几个月，但是我来广州的目的也算达到了。我的目的，本来是想到广州看看中国革命发展的情况。我看到了左派和右派的斗争，看到了蒋介石所发动的政变，看到了香港大罢工。香港罢工的群众运动，给我很深的印象。有一次，我同一个朋友在大街上看到拥护香港罢工的群众游行，成千上万的人排着队伍，拿着标语，喊着口号，像潮水一般涌过来。这是我从来没有见过的场面。我和那位朋友差不多同时都说："可怕！可怕！"我直觉地感到，二十年代的中国革命和辛亥革命不同，这个不同不是范围大小不同，而是深度不同；不是量的不同，而是质的不同。中国革命已经是从量变到质变了。用马克思主义的话说，辛亥革命是资产阶级民主革命，二十年代的革命是无产阶级领导下的新民主主义革命。用当时的话说，辛亥革命是政治革命，二十年代的革命是社会革命。用我在上面所说的话说，辛亥革命一部分是绅权与官权的斗争，是绅权打倒官权的革命；而二十年代的革命提出了打倒土豪劣绅的口号，这就是对于绅权进行革命了。按我的家庭出身和个人所受的教育，我的思想感情都打上了绅权的烙印。所以看到群众游行的队伍，就觉得"可怕"。

我从广州到上海，在船上碰见了那些广东大学反对陈公博的教授，到了上海，同他们住在一个旅馆里。他们拿出了一个反对陈公博的宣言，让我签名。其实我之所以离开广州，跟他们之所以离开广州，完全没有关系。可是我碍于情面也在上边签名了。从上海回到开封，我的岳父已经从报上看到那个宣言，他见到我，就说：那是一个反共宣言。我在开封

住了几天，就一个人先到北京来了。

那时候，燕京大学在西郊的校舍还没有建成，先在城里上课。博晨光对我说，除了原来所说的那两种工作外，还另外有一种工作叫我担任。原来从外国到中国来的外国人，如果打算多住一段时间，往往是自己租一所房子，找一个人教他学中文。这种人名义上是先生，可是地位上是听差。这种办法可能来源已久，据我的猜想，可能上溯到明朝。在二十年代，有些外国人想了一个集体学习的办法，他们搞了一个组织，叫“华语学校”，名义上叫学校，其实是可以长期居住的旅馆。初到北京的外国人，住进去，比住北京饭店便宜，没有自己租房子的麻烦，而且这里还设有学习班，可以学习中文。以前的那些先生们，都到这里来教中文了。后来有些外国人想要多学一点中国文化，提出了比较高的要求。华语学校计划加一点关于中国文化的课程。博晨光说请我到华语学校帮一点忙，开一门课，并且替他们组织一套关于中国文化的讲演。这些讲演，并不由我讲，我只管组织人去讲。我在华语学校，开了一门课，讲《庄子》，每星期讲一次。商务印书馆出版的我的英译本《庄子》（没有全译），就是那门课用的读本。那一套关于中国文化的讲演，每星期举行一次，我替他们组织了一些人，其中有梁启超、王国维，还有黄侃、顾颉刚等。我在华语学校只作了一年，以后燕京大学搬到西郊，我也不再到华语学校去了。华语学校和燕京大学不同。华语学校是美国人为在北京的外国人（其中多数是美国人）学习中文而办的一个机构，和中国的教育完全没有关系。燕京大学是美国人为教育中国学生而办的一个学校，是中国教育界

的一部分。

从鸦片战争以后，美国和其他外国人派人到中国传教，设立教会。教会以慈善事业为名，办医院，办学校。这些教会学校到了清朝末年，大大小小，数目很多。但都是各个教会各自为政，没有统一的组织。在中国政府所办的学校数量不多、质量不高的时候，教会学校在中国教育界有相当大的势力，有相当大的影响。五四运动以后，教育界的爱国主义高涨，中国政府所办的学校数量也多了，质量也高了，形成了压倒教会学校的优势，这一点在大学这一级特别显著。那些教会学校，也作出对策，把各地区的教会学校联合起来，组织起来，提高教育质量，以抵抗中国政府所办的学校的压力。就大学这一级说，在各地区，每一区就有很多的教会大学。它们把中国分为华北、华中、华南、华西等区，把每一区的教会大学归并联合，每一区只要留一两个主要的教会大学，燕京大学就是华北区的一个主要的教会大学。

燕京大学成立以后，在北京城里找个地方上课，一面在西郊建筑新校舍。在民国初年，西郊废园很多，有的为当时的军阀所霸占，有的任其荒废。燕京大学看中了一个废园，原来的名字叫“淑春园”，据说是和珅的园子，民国初年为陕西军阀陈树藩所占有。据说燕京同陈树藩商量，作为半捐半卖，把这个废园让给燕京，半卖的价钱是二十五万元。燕京得到这个地基以后，就在美国募捐。谁能捐出一座楼的建筑费，这座楼就以他的名字为楼名。对着西校门的那座楼，原来名叫“贝公楼”，据说是有个叫 Baker 的人捐建的，这座楼的规模比较大，是燕京的主楼。当时圆明园还有不少残余的东西可以利用，这座楼的楼基，是圆明园的一个殿基，门前的一对麒

麟和台阶，都是从圆明园搬来的。西门内的那一对华表，也是从圆明园搬来的。照封建社会的传统制度，皇帝的宫门口有两对华表。在门外的一对，上面的兽头向外，叫“望君出”；门内的一对，上面的兽头向内，叫“望君归”。天安门内外的那两对华表就是这个样子。圆明园宫门口的两对华表，都还完好，一对在燕京，还有一对在北京图书馆。

当时的教育部，有一个规定，教会学校的校长必须是中国人，不然就不承认它的存在。当时的教会学校都照办了，燕京大学的校长是吴震春（字雷川），辅仁大学的校长是陈垣（字援庵）。这些校长都是一个招牌，只有同教育部动公事的时候才用他们的名字。当时的教会选择中国校长，也有它们的标准。一个标准是，最好是清朝的翰林；另一个标准是，必须是教会的信徒。吴震春和陈垣都是清朝的翰林，吴是耶稣教的信徒，陈是天主教的信徒，都是最合适的人选。当时燕京的实际校长，照公事上说叫校务长，是司徒雷登。吴震春只在中文系开一两门课程。我同他叙起来，才知道他也是戊戌那一科的进士，和我父亲是“同年”。在科举时代，“同年”是很重要的社会关系。他同我谈了些关于科举的情况。

各省的举人，到北京来应试，称为会试。会试有两个阶段。第一个阶段，在北京的贡院里举行，被取中的人称为“贡士”，贡士的第一名为“会元”。第二个阶段是殿试，在保和殿举行。按说殿试应该是非常严肃的大典，可是实际上并不如此。说是天子临轩，其实皇帝从来也没有到过。只有些王公大臣在那里监试。说是监试，实际上不过在殿上走来走去，任凭那些贡士们抄书。抄书是公开的。当时石印已经很流行，商人们把一些殿试应用的书，用很小的字印出来，携

带也很方便。这些书的内容，都是作殿试策应用的陈词滥调，应试的人只要把这些陈词滥调拼凑成篇，就可以了。应试的人，照制度是坐在地面上，每人面前有一个矮桌子，在那个桌子上写作。后来市面上有一种可以折叠的桌子，应试的人自己买一张这样的桌子，自己把它背到保和殿，写作的时候，把桌子展开搭好，在上边写作，把原来的矮桌子当凳子。进去要用一天工夫，可是连个小便的地方都没有，如果要小便，就走下台阶，在殿基旁边小便。吴震春说到这里，我想起我们家里就有这种可以折叠的桌子。是用从前“洋”油桶用的那种马口铁作的，据说是父亲参加殿试的时候用的。吴震春说，参加殿试的人，都是戴着大帽子，穿着大褂子，堂皇得很，可是背上背着一个桌子，虽是折叠的桌子，看着也很不雅观。他说，应考的人特别要注意卷子的形式。殿试用的卷子，是用好几张连史纸裱起来的册页，上面只有竖格，没有横格。抄起来要合乎一定的规格，写到皇上或有关皇上的字眼，都得抬头，抬头的前一行需要写到底，不能写到中间就抬头。所以抄卷子以前，要把款式都排好，在抬头前一行不能写到底的时候，就需要加上一些可有可无的废话；或者减去一些可有可无的废话；这种编排很重要，如果不合款式，无论内容怎么好也是白费。至于写错字、掉字也是不好的。所以在正式抄上卷子之前，得先抄一遍，把款式排好。当时在琉璃厂，有专门编排款式用的纸，大小篇幅跟正式卷子一样，只是每一竖格都裁开，只留上面一部分不裁，好像一件蓑衣，称为“蓑衣格”。参加殿试的人，都买一本这样的蓑衣格，把文章作好以后，先抄在蓑衣格上，把格式都安排好了，又仔细校对几遍，确实没有掉字、错字，这才开始抄在正式卷子

上。抄的时候，把蓑衣格铺在正式卷子的那一行的左边，然后不管文意，只是一个字对一个字地往正式卷子上抄，抄完一行，就把蓑衣格上的这一行撕掉，把下一行铺在卷子上，照着机械地抄写，这样就可以保证没有错误。卷子上的字，有一个小葡萄那么大，要写得“黑大光圆”。这样的卷子交上去，虽然不一定取得比较高的名次，但可以保证没有错误，不至于受到挑剔。殿试对于贡士，照例没有去取，只分别等级高低和名次先后。前十名照例由皇帝亲自决定，用硃笔写在卷子上。

这些都说明到了清朝末年，科举制度腐朽到什么地步。从这种制度选拔出来的人才，当了官僚，办理国家大事，国家怎么能不腐朽！中华民族怎么能不日趋衰败！科举制度之所以腐朽到这种程度。当然有很多原因，但其本身也有其致命的弱点，腐朽到这样的程度也是势所必至的。科举制度是以文取士，专凭一篇或几篇文章决定去取。可是文章的好坏，很难有一个客观可凭的标准，题材也不能不有所限制。在第一级、第二级的考试中，即在秀才、举人这两级的考试中，主要是一篇文章，其题材以“四书”为限。在当时的边远省份或穷乡僻壤中，找本书就是困难的。如果考试的题目，不预先限定个范围，那些边远省份、穷乡僻壤的人，就无法准备了。限定以“四书”为出题的范围，这就是预先告诉他们一个准备考试的方法，使他们心中有数。可是“四书”就是那么几本，经过元、明、清三朝，“四书”中可以作为题目的字句，差不多都出过了。做这些题目而中试的卷子，差不多都为当时的书铺刻板印刷出来，销行各地，成为众所周知的东西。有些人在预备考试的过程中，先从这些文章里选出一些

读熟背熟；也有的人先请几位老手拟定一些题目，预先作出文章来读熟背熟。到了考场中，可能会碰见同他们所背熟的那些文章的题目相合的题目，他就可以直抄下来。所以到后来，主持考试出题的人往往出一些“截搭”题，就是破坏“四书”原文的字句，挑出几个字作为题目，或者是把原文一句的后面几个字同下一句前面几个字联系起来，毫无意义，可是硬要叫应试的人以这个毫无意义的题目作出一篇文章来。这样的题目可能不会同以前科场中出过的题目重复，但是要从毫无意义的题目作出一篇有意义的文章，那个意义是什么样的意义，也就可想而知了。

八股文本来就是只讲形式不讲内容的。说到形式，八股就是个形式。照这个形式，文章开始第一句叫“破题”，在这一句里，作者要把他自己对于题目的了解，简单扼要地说出来。下边紧接着一两句，继续说明，叫做“承题”。下边是“起讲”。八股文自以为是“代圣人立言”，“起讲”就是开始大讲他怎么样代圣人立言。下边要有几大段，发挥破题的意思。这几大段，以两大段为一个段落。在这些段落中，后一段要和前一段成为对偶，就像一副长对联。全篇文章，有这样的八个名堂，所以称为“八股”。其中有些要成为对偶，所以也称为“八比”。全篇文章，看起来整整齐齐，念起来也声调铿锵，但是内容是什么呢？没有内容。尽是些大话、空话、假话。中国古代本来也讲究言之有物，可是八股正是言之无物，其妙处也就在于此，因为如果言之有物，那就可能发生正确与不正确的问题，会引起麻烦的。就考官一方面说，也有他们的苦衷。这样代圣人立言的文章，写起来无非就是朱熹的注解中的那一点意思，陈词滥调，千篇一律，很难说哪

个一定好，哪个一定坏，只可在规格上注意。规格是有一个比较客观的标准的，所以以文章取士，到后来必定流为八股。这也不能说是某一个人的发明。文章合乎规格，最容易为考官所欢迎，久而久之，规格就成为大家所公认的规矩了。这就和达尔文所讲的生物学中的“适者生存”是一个道理。在这个问题上我有一些体会。我在清华的时候，每年要看成千本新生入学考试的国文卷子。在这些卷子中，真正好的很少，真正坏的也不多，大多数都是中流的。这些中流的卷子，大多是千篇一律，很难说哪一本一定是七十分，哪一本一定是八十分。看得多了，就觉得头昏眼花，很难抉择。当时采取了一种办法，一本卷子要几个人看，各人打各人的分数，最后把这些分数加起来平均。这种办法可以避免一些主观的偏见，但还是没有一个比较客观的标准。有一年新生入学考试，陈寅恪主张用对对子的办法。他说，一副对联虽然只有几个字，但可以测量出来考生对于中国语言的知识和对于中国文学的了解。可以有一个比较客观的标准，看卷子的人也省事。大家觉得他的主张也有道理，就请他出了一个对对子的题目。他出的是：

孙行者

有个考生对的是：

胡适之

从这副对联中，可以看出来这个考生知道在中国语言中什么是实词，什么是虚词，什么是名词，什么是动词。用胡对孙，说明他知道“猢狲”的故事。这确实是一种测验。在当时社会上对于对联不很了解，以为对对子是复古，也有人以这次考试为笑谈，所以以后也没有沿用，没有推广。

再说科举的第三级进士的名次最后决定于殿试。殿试并不考经义和诗，出题的人用皇帝的名义，提出一些学术上或政治上的问题，叫贡士们解答，贡士们的卷子叫“殿试策”。这是用汉武帝考“贤良文学”的办法。董仲舒的“天人三策”，是殿试策的代表作。董仲舒是一代大师，用他的整个哲学体系回答了汉武帝所提出的问题。可是像董仲舒这样的大师，中国历史上能有几个？那些举人们有许多连《汉书》这个名字就未必知道，而出题的人还是摹仿汉武帝的腔调提出了些连他自己也不知道是什么的问题。这个殿试策怎么作呢？那就只好用些陈词滥调，驴唇不对马嘴地写上一篇。看卷子的人怎么办呢？也只好不管他写的内容是什么，只在规格上挑剔，在字迹的工整上评定优劣。这就在当时造成一种风气，认为翰林们必定会写字。我曾经请吴震春给我写一幅字，吴震春说，翰林最不会写字，他们写的字从书法家的观点看完全没有艺术价值，而且一个人如果会写翰林所会写的那种字，他就永远不可能写书法家的有艺术价值的字了，不可救药了。这倒也是实际情况。清朝的乾隆皇帝搞了个四库全书，一共抄写七份，总有以千万计的字数，都是叫翰林们主持办的。这些人中间，当然也有些人有真才实学，但那是他们个人的成就，与他们是进士、翰林没有关系。

燕京大学是一个教会学校，我本来是反对教会学校的，我觉得，教会学校出身的人，有一种教会味，其精神面貌，跟中国人办的学校出身的人，有显著的不同。有一个朋友，用英文写了一篇批评教会学校的文章。他说：“有人说教会学校也出了些人材，我说这些人材并不是因为受了教会学校的教育而成为人材，而是虽然受了教会学校的教育也还是人材。”

他的英文原文是，not because of but in spite of，就更妙了，我很欣赏他的这句话。可是我在燕京正是为教会学校教育人材，心里觉得不安。当时北京的教育界是非常困难的，为数不多的教育经费，也被军阀们挪用了。学校发工资往往只发几成，甚至有发百分之几的。有一个教授，同时在四个大学里教课，到了年节，四个大学都发不出工资，当时称为“四大皆空”。教育界的人所羡慕的有两个地方：一个是清华，一个是燕京。这两个地方都是每月工资照发。我在燕京占了一个地位，并且还是半教书半研究，在当时的北京教育界中是可遇而不可求的，但是我总觉得在燕京不是个长久之计。当时我的几位比较熟的北大同学，都回国了。傅斯年在广州广东大学当文科主任，我给他写信说：燕京不是我们的“安身立命之地”。傅斯年他们在广州，也觉得广东大学不是“安身立命之地”。因为他们觉得在广州政治运动太多，不能作研究工作。不过机会终于来了。

国民革命军从广州出师北伐，节节胜利，在很短的时间内就打到了武汉。因为蒋介石的叛变，日本在济南的阻挠，北伐暂时停顿。

1928 年，蒋介石又联合阎锡山、冯玉祥，继续北伐，赶走了张作霖，势力一直达到北京。罗家伦不知在什么时候当上蒋介石的秘书，1928 年暑假中，南京的国民政府任命罗家伦为清华校长，到北京来接收清华。他来的时候，只带了一个秘书，差不多是单枪匹马来的。到北京才开始组织班子。在纽约常同罗家伦和我在一起的北大同学杨振声，这时候也在燕京。罗家伦把我们两个从燕京“挖”出来，列入他的班子之中。那时候，北方久处于军阀统治的水深火热之中，凡是

南边来的人，都非常受欢迎。司徒雷登也看到燕京将来是要和南京国民政府打交道的，北大、清华又是邻居，不敢得罪罗家伦，而且要特别表示好意，就答应放杨振声和我离开燕京。我在燕京两年多，在讲课这方面，我开始写两卷本的《中国哲学史》。原来说要同博晨光合作翻译中国哲学史资料，但他也是燕京的一个忙人，时间不多，只翻译了一篇《庄子·天下篇》，没有正式出版。在清华那边，教授和学生们也都震于北伐的声威，表示欢迎。我们这个班子就顺利地把清华接收了。罗家伦聘请杨振声为教务长，我为哲学系教授兼秘书长。我们是靠着北伐军的余威进入清华的。开始作了一些重要改革，这些改革将在本书第三部分中叙述。使我满意的是，这是个中国人办的学校，可以作为我的安身立命之地，值得我为之“献身”，所以就呆下去了，一呆就呆了二十多年，一直到1952年院系调整才被调整到北大。中间经过了抗日战争和西南联合大学时期，这些都将在第三部分叙述。

1930年，冯玉祥、阎锡山反对蒋介石的战争开始了。他们三个，本来是联合反对张作霖的，把张作霖赶出关以后，他们之间的矛盾就尖锐了，以冯、阎为一方，以蒋为一方，展开了大规模的内战。这场战争，北京的教育界也受其影响。有一天晚上，清华学生会开大会，反对罗家伦，要求他辞职，可是这个议案没有通过。第二天，罗家伦就和几个比较熟的人商量对策。这时候，杨振声已到青岛大学当校长去了。当时有两派意见。一派认为，学生会虽然开了大会，提出了议案，但是议案没有通过，学校当局尽可以认为没有这回事，照常工作，不必有所表示。另一派认为，学生会开大会讨论校长问题，虽然没有通过什么议案，但是校长不能装着不知道，必

须有所表示，表示只能说，自己不孚众望，引咎辞职。我是赞成第二派意见的。当时我想，学生的这次大会，虽然没有什么决议，但是总是对于校长的一个挑战，一个侮辱，如果校长没有什么表示，那就是接受了这个侮辱，不敢反击。表示辞职，也是一种反击的办法。况且学生会虽然在这次大会中没有得到什么结果，难保没有第二次以至第三次大会。如果等到学生通过要求校长辞职的议案，那时候再说辞职就晚了，被动了。罗家伦考虑的结果，接受了第二派的意见，一面打电报往南京表示辞职，一面又亲笔写了一个布告，布告里表示自己已向教育部辞职，又向学生说了些责备的话，发了些牢骚。学生会果然开第二次大会，通过了要求校长辞职的议案。罗家伦也就离开学校往南京去了。事后有人责备我，说我不应该主张罗家伦辞职。我反复考虑，在当时的政治形势下，罗家伦不能维持清华的局面，是必然的。因为我们这些人，在当时的学术界和教育界中，还都是后进，没有什么特殊表现。罗家伦之所以得到清华校长的职位，完全是依靠政治上的势力。赶走张作霖以后，蒋介石直接指挥的军队，当时称为“中央军”，并没有开到北京。当时南京国民政府任命商震为北京卫戍司令，商震是属于阎锡山系统的人，这一任命就表示，南京承认北京是阎锡山的地盘。不过当时，阎锡山还在表面上服从南京。对于北京的教育界他没有插手。罗家伦就是乘这个机会来接收清华的。冯、阎同南京决裂，凡是靠南京势力的人，本来都应该撤回南京，在北京是站不住的。况且像清华这样的学校，在教育界和学术界有相当高的地位，在财政上又有充分的来源，阎锡山和他那一派的人，岂有不想抢去之理？所以罗家伦的辞职，是见机而作。如果能

在学生开会以前就先表示辞职，那就更主动，用当时的话说，那就更“漂亮”。

照当时清华的组织，校长之下有一个校务会议，成员是校长、教务长、秘书长，还有文、法、理、工四院院长，以校长为主席。学校的事情都由校长提交校务会议讨论，通过后由校长执行。我进清华的时候，有个秘书长的官衔，我只作了一个学期就辞去了。当时的院长，是由教授会提名两个候选人，由校长选择一个聘任。我于1929年初辞去秘书长，1931年7月，教授会提名我为文学院长候选人，以后我就是文学院长了。罗家伦离开学校以后，校务由校务会议维持，推选我为主席，主持学校的日常工作。

果然不久，阎锡山就派来新校长了。新校长是乔万选。他也是清华毕业的学生，他以校友的资格拉拢教授，可是在教授们中对这个新校长没有热心的，学生更是反对。他上任来了，一到大门口，就被学生挡驾，只得扫兴而归。大概阎锡山和他手下的人，认为清华不是好惹的，所以对于挡乔万选的驾这件事，没有追问，也没有再派人来。后来冯、阎失败了，阎锡山的势力退回山西，南京的势力又回到北京。可是南京教育部对于清华的问题，没有作出什么处理。罗家伦也没有回来。

在蒋冯阎战争初起的时候，河南有一个军阀叫万选才，接管了河南省政府，他托人向我表示，要我回开封当河南中山大学校长。河南中山大学就是原来的中州大学。他并且派了我父亲的朋友张嘉谋作为他的代表，来北京下聘书。这位老先生到我家里，高举聘书，放在桌上，然后一鞠躬，说：“这不但是河南当局的意思，也是河南几千万人的希望，请你回

去。”这时我已经到清华了。如果当时我还在燕京，我可能就接受聘书，在河南中山大学找一个“安身立命之地”。可是我已经在清华找到“安身立命之地”了，就婉言谢绝。罗家伦和傅斯年也都劝我不要走。有个河南朋友张仲鲁替我出主意，说是可以暂且答应万选才，但可以说清华暂时离不开，不能马上就回去，由我推荐一个人代理。这样可算是留一个退步，如果清华弄不好，也可以有一个立足之地。我用了这个主意，对万选才这样说了，并推荐张仲鲁作为代理校长。于是万选才就聘请我为河南中山大学校长，未到任前，由张仲鲁代理。这种作法，在当时也不是个别的，有些人身兼数职，有些职务由他亲自担任，有些职务由他的亲信作为代理人，由他遥控。这就成为学阀。我当时也开始走上了学阀的道路。不过，不久冯、阎就失败了，万选才也跟着下台了。因为有这一段插曲，在南京的势力又回到北京以后，有人对我说，南京对我很不满，认为有“附逆”之嫌，如果没有这一段事，南京本来要派我接替罗家伦的。可是接替不接替我也不在乎，因为到清华以后，干了些时行政工作，我觉得在清华当个教授于我最合适。当时清华的教授真是够舒服了。每个教授开三门课，有些人把这三门课都集中在三天之内，每星期就有整个三天的囫囵时间归他自己支配。当时清华的人有一种说法，说是清华有神仙、老虎、狗：教授是神仙，学生是老虎，职员是狗。

到了1930年7月下旬，有一天夜里，有人散了些匿名传单，说我把持校务，任用河南人，统治清华。其实，当时在清华作事的河南人只有几个，而且有些是我代理校务会议主席以前就来了的。这些匿名传单所说的“事实”都是捏造。不

过当时我想，有这些匿名传单，是一种信号，说明不知道又有哪一方面的势力要进清华了，我要见机而作。我就向南京教育部打电报，说学校秩序不能维持，请催罗校长返校，或另派新校长。经过一段时间，南京教育部以部令派周炳琳代理校务。周炳琳不干。当时有一种流行的见解：一个大学的校长，最好是由本校的毕业生担任。如果是由别的大学毕业的人担任，那就等于把这个大学作为那个大学的殖民地了，有亡校之痛。周炳琳对我说："现在清华人对于北大人就有这种想法，罗家伦走了，又一个北大人接，恐怕不好。"周炳琳没有接受南京教育部的委派。又过一段时间，南京教育部派人对我说："周炳琳不接，那就由你接吧，不过还是代理校务的名义，以部令发表。"我想周炳琳说的那种情况是有的，他没有接受南京教育部的委派，我更不能接了。我也向南京教育部辞谢了。又过一段时间，南京政府发表正式命令，任命吴南轩为清华大学校长。他当时是复旦大学教务长，南京人不知道为什么找着他。大概南京的人和吴南轩本人都以为原先罗家伦能顺利地接收了清华，吴南轩为什么不可以。他们不知道形势不同了。在1928年，国民政府的北伐，是受到人民拥护的，罗家伦是乘北伐之余威，打着革命的旗帜，进入清华的。罗家伦本人在当时的学术界和教育界是后进，不能说有什么威信，但是作为五四运动的一个学生领袖，他还不失为一个全国皆知的名人。可是1931年就不同了。北方的人民包括学生在内，反对军阀的统治，北伐军是打倒军阀的，但是后来看出来，他们也不过是新军阀而已。北伐的余威没有了，革命的旗帜也不能号召了。而吴南轩本人确实是无名之辈，不过他终于来了。带来了一个新教务长，是个清华毕业

的校友，他大概想靠这位教务长和清华的教授们拉关系。他到校了，原来的校务会议向他办交代。交代以后，四个院长同时辞职，吴南轩表示挽留，说是务必要合作，并向四个原来的院长发出聘书。我们对他说，我们愿意合作，但是照清华的办法，院长要由教授会提名，请校长召集教授会，如果教授会提名中还有我们，我们就接受聘书，不然就不能接受。大概吴南轩也听说清华教授会在学校中有很大的权力，在学生中有很高的威望，所以要借这个院长聘任的问题，和教授会较量一下，给教授会一个下马威。他坚持说，聘任院长是校长的职权，教授会不能过问。他看我们坚决不接受聘书，就在教授中物色别人，可是教授们都不理睬。他就在校外聘请院长，聘来了一个文学院院长，也是清华毕业的校友。这位院长走马到任，教授会看见吴南轩真是要较量了，就拿这位文学院院长开刀。教授会开会了，说是照清华的旧例，院长必须由教授兼任，新来的这个人既不是教授，又没有担任功课，谁知道他是什么人，决议不承认这个新来的院长。如果在别的学校，吴南轩可以给这位院长先发一个教授的聘书，可是在清华不行，因为在清华，一个教授的聘请，需要经过许多的手续，而这些手续都不是校长所能无视的。吴南轩和教授会相持不下，学生就说话了，学生对于吴南轩本来就不满，这时就站在教授会这一边。学生会也通过决议案：驱逐吴南轩。在这番较量中，吴南轩失败了。他虽然已经进校，接了校长的权，但是不得不悄悄离开学校，回南京去了。后来蒋梦麟对我说，他在大学中搞了几十年，经过许多风潮，发现了一个规律：一个大学中有三派势力，一派是校长，一派是教授，一派是学生，在这三派势力中，如果有两派联合起来

反对第三派，第三派必然要失败。吴南轩的失败，说明了这个规律，他就是在教授会和学生会的联合反对之下而失败的。

吴南轩走了以后，南京也没有来追查，原来的校务会议仍旧维持校务。又过了一段时间，南京教育部以部令发表，派翁文灏代理校务。罗家伦到清华的时候，创办了一个气象系，以翁文灏为系主任。后来他离开了，但总算是清华的旧人。他兼的职务很多，也不能常住在清华办事。他派了一个秘书长，替他处理日常工作。他对我说，他兼管的机关很多，在每一个机关内，他都派了一个 number two，他是 number one，他不在的时候，number two 就替他办事。在这个时候，河南中山大学校长又出问题了，有一些人又酝酿叫我回去。翁文灏对我说，你还可以在清华，在那里派一个 number two 就行了。上边已经说过，我曾经有过这样的思想，也作过这样的尝试，觉得不妥，再不这样作了。我留在清华作个教授，就足够我“安身立命”了。不久，梅贻琦从美国回来，南京国民政府正式任命他为清华大学校长。这大概是南京早已内定了的。只因梅贻琦远在美国，还没有回来，所以迟迟没有发表。梅贻琦也是清华人，在清华学校还没有成立的时候，中国政府就已经用美国退还的庚子赔款，送了一批学生到美国留学，梅贻琦和胡适都在这一批人之中。清华称这一段时期为史前史，他们这一批人是清华史前史时期中的人。他在清华人中是老前辈。他留学回国以后，在清华当物理学教授，后来又兼任教务长。1928 年他以教务长代理校长，罗家伦就是从他手里接收清华的。罗家伦当了校长以后，推荐他到美国当清华留美学生监督。他是清华人的老前辈，又是清华学校的旧人，又远在美国，与国内的政治派别都没有联系，没有

什么色彩，在当时说，确实是一个清华校长的合适人选。南京派他来，可以说是得人。他在清华当校长，一直到1948年底清华解放才离开。他也确实有一套当校长的本领，这在下边第三部分再详说。

我在1933年暑假，又出国了。照清华的办法，教授任职满五年，可以申请出国休假一年，清华发给他相当于一个留学生的费用和来往路费。我于1928年到清华，到1933年满了五年，可以享受这个权利。同时我还收到英国的一个邀请。英国有一个组织，名叫“英国各大学中国委员会”，定期邀请中国学者到各大学讲演，宣传中国文化。这个委员会向我发出邀请，我就先到英国，在伦敦大英博物馆附近找了个地方住下，预备讲稿，并到博物馆看书。

到了英国，最初感觉到的，就是中世纪封建社会的遗风还是显著地存在。在美国，人们互称Mister；在英国，还有一种称谓Esquire。我没有听见在口头上谁称谁为Esquire，但是在通信中，信皮上写Esquire的很多。那时候，张荫麟也在英国，他给我写信，信皮上写Esquire Fung，旁边又用中文写“冯大老爷”，这当然是他的戏称，也可以看出Esquire大概相当于“大老爷”吧。我的计划是，以半年在英国，以半年在欧洲大陆各国旅游。我拟了十个讲演题目，写了十篇讲稿，内容都是从我那两卷本《中国哲学史》中抽出来的，没有什么新的东西。讲稿写成以后，我寄了一份给罗素先生，他回信说：英国人对中国的东西知道得太少了，应该对他们多讲讲。信不是用打字机打的，而是用笔写的，这表明信是本人亲笔。我又给他写了一封信，说这些讲稿如果出版，请他

写一篇序文。这次回信，是用打字机打的，由他的秘书署名，说罗素不能作。本来这些讲稿没有什么新的内容，英文也不够出版的标准，用了以后，我就把它收起来了，没有再向外拿。可惜的是，罗素先生的那封亲笔信后来也遗失了。

那个中国委员会，得到我的讲演的题目，就分送到各大学，问他们是不是需要我去，若要去，讲哪个题目。大概有十来处回信，表示欢迎，我带着讲稿，周游了这些大学。每到一处，都住在一个教授家里。虽然总的时间不长，但也觉得，对于英国社会的这一部分，有比较深一点的了解。

英国近代化的大学是有名的，但是这些大学，并不是照着一个预定的计划，在短时期内建立起来的。以牛津、剑桥为例。这两个大学，都包括许多学院，这些学院并不是按学科分的，每个学院原来都是一个独立的单位，各有各的名称，各自为政，其内容都差不多。按校舍方面说，每个学院都有三个组成部分：一个是教堂，一个是讲堂，一个是教室和学生的宿舍。其课程也都差不多，主要的课程都是神学。原来这些学院，都是从教会发展起来的，可以说这些学院本来就是教会的一部分。在中世纪，学问掌握在教会僧侣们的手里。这些僧侣们一方面修行，一方面传授知识。这些学院就是僧侣们传授知识的场所。这些学院都是从教会的修道院转化过来的。这些学院的教师和学生在上课的时候都要披上一件长袍子，我想这可能是修道院的修道士的制服，至少也可以说是从他们的制服转化过来的。原来这些学院，都是各自上各自的课，可能是在有些时候，某一个学院出了有名的教师，或者是某一个学院请来了有名的人作讲演，别的学院的人都慕名而来，一起听讲。后来成为制度，就把各学院联合起来，在

各学院之上设立一个组织，这就叫大学。大学开课，各学院的人都去上课，上了课以后，回到本学院，由本学院的教师辅导。久而久之，在大学一级讲课的教师称为教授(Professor)，各学院的教师称为辅导（Tutor）。在牛津、剑桥上学的学生，有辅导这一级的帮助，学习得比较扎实。他们的这种制度，有其历史的根源，不是其他学校所能学习的。牛津、剑桥的那些学院，建筑都很宏伟，代表各个时期的建筑艺术，这也不是在一个时期由某一个政府照着一定的计划建成的。每个学院的建筑都有它的历史，有它的出钱建筑的人。这些人都是当时的贵族，如王、后、王子、公主，或者是当权的宫廷人员。他们出钱修建，大概也有向教会祈福的意思。像北京的西郊，有许多寺庙，大都是皇后妃嫔以至于当权的太监出钱修的。如果这些庙宇都集中在一起，再加上些传授知识的地方，那就可以称为中国的牛津、剑桥。我没有研究过牛津、剑桥这两个大学的历史，上边所说的，有很多是我的推测，可能不对，但总的说起来，英国的近代化大学，是从中世纪教会修道院演化而来的，它们的那些宏伟的校舍，原来是当时贵族们的布施，这个说法大概是不错的。

欧洲的大学有一个特点，是学期短，假期长，特别是暑假。暑假大概是从 5 月到 10 月。在学期中间，还有一些宗教的纪念日，加起来，一个学年上课的时间大概不多于半年。课程也比较简单，主要是一些基础课。当时有一个笑话，说如果光从课程表看，中国北大、清华的毕业生，可以教美国的哈佛；哈佛的毕业生可以教英国的牛津、剑桥。

像牛津、剑桥那样的大学，重点不在于传授知识，而在于训练学生怎样生活，生活包括有玩耍，明显一点说，就是

教学生怎样享福。这是封建贵族传下来的学风。这就和美国不同。英国的大学生言谈举止都要求有一定的风度，衣服有一定的规格。学生们到教授家里吃饭，都要穿晚礼服，美国的大学生不讲究这一套。在美国的中国学生，差不多只有一套衣服，上课穿它，有什么宴会应酬也穿它，这固然是由于没有钱添置衣服，也是由于没有这个需要。英国教授的家庭和美国教授的家庭也不相同。美国教授的家庭，很少有用女仆的，什么事都由教授夫人办。英国教授的家庭，多数用有女仆，招待客人有一定的规格。住在英国教授的家里，夫人总是问：明天早晨什么时候起床？到了那时候，就有一个女仆送来一杯牛奶或咖啡之类，叫客人坐在床上喝，喝了才下床，这大概也是封建贵族们的习惯。不过这也添了客人的花费，在离开的时候，得给赏钱，一般是每住一天，赏女仆一个先令。

英国人对皇室，一般都是很尊敬的，我感觉到这种尊敬是真诚的。在英国，有一个国家大典，是开国会。开国会的时候，英王参加，人们都希望在国王到议会的路上瞻仰一下他的丰采。我在伦敦也见过一次。在国王出来以前，从白金汉宫到西寺议会所在地，沿途街道两边，都站满了人。那时候的国王是乔治第五，即现在女王的祖父。国王的派头，和中世纪一样，前边摆着全副銮驾，銮驾过后，国王坐着六匹马拉的马车，从路中间慢慢地走过，在车中不断地向两旁的人群点头招手，人群报之以欢呼。皇族的成员坐着车跟在后面。我听见人群中小声指点议论，说那一位是某王子，那一位是某公主。人群中当然有一部分人是看热闹的，像我就是看热闹的，但是多数的人似乎是出于真心的敬爱。我想，英

国人的一个特点，也许是一个优点，就是善于保护传统，而加之以新内容，这就是我们所常说的“旧瓶装新酒”。中国常有一些人用这句话嘲笑讽刺一些改革不彻底的事情。我想，只要是新酒，用个旧瓶子装着有什么不可以？怕的是新瓶装旧酒！“新瓶装旧酒”是“换汤不换药”。“旧瓶装新酒”是“换药不换汤”。只要药换了，那就可能解决问题。至于叫它什么汤头，关系不大。英国在这一方面，是个典型。

欧洲封建时代的国王，都有一个城堡。英国国王的城堡在伦敦，名为伦敦塔，已经成为英国的故宫博物院。这座城堡，是历代英国皇室的内部斗争和宫廷政变的见证。讲解员告诉游人们，什么地方是某王子被害的地方，什么地方是某皇后遇难的地方。若多知道一些英国的历史，听起来就更有兴趣了。后来我在欧洲大陆上，也看到一些法国、德国的国王、贵族的城堡。德国有一个城堡，在大门的进口处挂了一杆大秤。据说，当日这个城堡的主人宴客的时候，每个客人进门时候都用大秤称一次，宴会散了，客人出门时又称一次，如果发现哪个客人重量没有增加，那就证明他没有吃饱，还得进去再吃。这些城堡虽然大小不同，但在规格上都差不多，大都是建筑在一个小山上头，在下山的路口，有坚固的城门，接着城门，是又高又厚的城墙。城堡的后面是一个悬崖。城堡的里面，有教堂，有国王办事的地方、居住的地方，有贮存粮食和兵器的仓库。虽在山上，但总有一口井，以防城堡被围的时候，水源断绝。从城堡的建筑和内部的设备看，真似乎可以作为子孙万代之业。如果内部没有叛变，专从外面进攻，是打不进去的。那些国王和贵族，自己是不能打仗的，总还要依靠别人替他守住城堡，一旦到了失道寡助、众人都

离心离德的时候，只有人从外面攻、没有人在里面守的时候，再怎么样坚固的城堡，也是要陷落的。真是像孟子所说的："城非不高也，池非不深也，兵革非不坚利也，委而去之，是地利不如人和也。"这些城墙，从建筑上看，真是"金城汤池"，但在欧洲封建社会没落的时候，它们也挽救不了国王、贵族的命运。

我有一种爱好，就是收藏旧兵器。我家里的上辈，有一代是习武的。在我的祖母的房里，遗留下来许多兵器，我小的时候常同堂兄弟们拿出来玩。家里有个护院的拳师，教我们使用这些兵器，所以养成一种爱好。我在北京的时候，喜欢逛古董铺，我所收罗的并不是夏鼎商彝，而是明清两代遗留下来的旧兵器。东四牌楼附近有一个小巷，叫弓箭大院，是从前制造弓箭的地方。我在那里收罗了上百支的箭，箭有各种各样的箭头，特别是响箭，制造精致。这些东西，我藏有几百件，曾在清华开过一次展览。解放以后，我都捐献给历史博物馆了。历史博物馆又把它转送到别的博物馆去了。北京的军事博物馆内，在旧兵器那一部分中，有许多我能认出来是我收藏过的。在欧洲，我喜欢看这些城堡和军事博物馆，我发现欧洲的城堡的建筑和兵器的制造，和中国的比较起来，互有短长。在城堡的建筑上，欧洲的城墙每隔一段距离，都有像晒台一样的平台，伸出墙外，这是预备在敌人攻到城墙跟下的时候，上边守城的人可以从上面往下倒滚油或开水，杀伤敌人。中国的城墙每隔一段距离，也有一段突出去，从它的两侧的箭眼，可以向左右两方放箭杀伤攻到城跟前的敌人，但是没有像欧洲城堡那样的平台。欧洲的城堡的城门，只有一层；中国的城堡的城门有两层，一层明的，一层暗的，明

的一层是左右分开，暗的一层是一个闸，是从城门楼上垂直放下来的。这道闸门，在平常的时候，用绞索把它绞上去，绞索缠在一个横梁上面；在紧急的时候，把管制绞索的机关打开，闸门就从上落下，把城门封闭。这一种设备，欧洲的城堡好像没有。在火药发明以前，有一种石炮，我在意大利的一个城堡上见过。说是一种炮，实际是一种弩，用一根大木棍，在其一端安置有一个像人的手掌的东西，把石头凿成的一个圆球，大约有足球那么大，放在那个手掌中，把这根木头的另一端系在弩弓上，弩弓一张开，那根木头一翻，就把石弹甩出去了。这种兵器，我在中国有些书上看到过，但对其原理、作用，不得其解。见了实物，就明白了。欧洲军事博物馆里所藏的甲，都是鱼鳞甲，用一块一块的铁片联起来，作成像一件衣服那样，披在身上，像鱼的鳞一样，所以叫“鱼鳞甲”。中国还有一种锁子甲，用金属作成许多小环结，一环一环套起来，像一种表链那样，然后把这一条一条的链子联结起来，作成像衣服的东西，披在身上。这种锁子甲，穿起来比鱼鳞甲贴身灵活得多，可是在欧洲没有看见，不过他们的鱼鳞甲比中国的鱼鳞甲更完善。欧洲中世纪的战士们不仅上身穿甲，腿脚都有甲，脸上也有甲，马也用鱼鳞甲裹起来。在欧洲的军事博物馆里，差不多都有像真人真马一样大的模型。一个骑士，全身披甲，只有两只眼没有被甲盖住。马也是全身披甲，只露两只眼能够看路。骑士披了这样笨重的甲，怎么上马呢？我从电影上看到，原来要搭一个架子，把骑士吊起来，放在马上。我不知道这是不是真的，但照情况看也只好这么办。骑士骑在马上，手里拿着一杆长枪，向前冲，看样子也只能向前冲，左右回旋都是不容易的。这样全

副武装的人马，冲进步兵队伍里，那真是像一辆坦克一样。可是那个骑士如果摔下马来，他也就再也爬不起来了。骑士本来是像中国侠客那样的人，应该是视死如归，死不旋踵。他却穿那样多的甲，把自已裹得那样严密，这说明他已经是贪生怕死之辈。随着封建社会的腐朽，骑士们也腐朽了，堕落了，他们的那些坚甲利兵，并不能长久维持封建国王和贵族的统治。

我也看了英国的罗马长城，那是罗马人在英国修的长城。这个长城，同中国的长城就不能相比了。从长度上说，它是从英国西海岸到东海岸，大概有几百里长；而中国长城则长达六千七百公里。论高度，罗马长城只有半人高，看样子一抬腿就可以上去；而中国长城在居庸关一带则有两三丈高。当然，中国现有的长城有些部分是明代修建或重建的，在时间上比罗马长城晚，但中国现有的长城也是全凭人力修建的，并没有用什么机器，当时也没有什么机器可用。

上面所说的城堡武器之类，我都没有作过比较认真的研究，对于欧洲历史，我更不熟悉。我说有的东西，那是真有，因为是我看见的；我说没有的东西，不一定真没有，不过是我没有看见而已。我所说的，只是我个人一时的感触。

中国是个统一的大国，美国也是个统一的大国。我在1919年到美国，从旧金山上火车，走了几天几夜，一口气到了纽约，从西海岸到东海岸，当时并不觉得有什么特殊的感觉。可是在欧洲旅行就不同了。从一个地方到另一个地方，往往坐火车走几个钟头，甚至一两个钟头，就由一国到另外一国了，火车就得停住，旅客们就得拿出护照，到海关办手续，说的话也不同了，用的钱也不同了。用中国历史的标准看，欧

洲是一个诸侯割据的局面，到了欧洲，就好像回到中国的春秋战国时代。试想像在春秋战国时代坐火车旅行：从北京出发，那是燕国；到了邯郸，那是晋国（战国时期是赵国）；再往南走，到了河南的卫辉，那是卫国（战国时期是魏国）；不远就到了郑州，那是郑国；不远又到了许昌，那是许国；不久就经过上蔡的地方，那是蔡国；到了信阳，那是申国；过了信阳，就进入楚国。不到一天的时间，就经过了八个“国家”。由此就感觉到中国的统一之可贵。欧洲虽也有过几次统一，但都未能维持很久，到了近代，就成了近代化的春秋战国。到了现在，欧洲需要一个欧洲合众国，结束诸侯割据的局面。但是搞了十几年，才仅仅完成了一个欧洲共同体。中国比欧洲早统一了两千年，这是中国历史的特点。这个特点，是优点也是缺点。我有一个想法，认为这也是中国封建社会长期存在的一个原因。像中国这样的大国，各地方的经济发展，是不平衡的，但因为是一个统一的大国，经济发展落后的地方，往往拖住了经济发展先进的地方的后腿。例如福建、广东这些地方，在宋代就成了和外国通商、交通的港口，如果听其自然发展，像这样的地方很可能比较早就有了近代化的生产，有了资本主义的生产方式。但它们上边有一个统一的政府，这个统一的政府是封建社会的上层建筑，是建筑在内地封建经济基础上的。因为它是个专制主义中央集权的政权，它就能压住像福建、广东这些经济上先进的地方，不让它们改变它们的上层建筑。西方有一句话说，一个舰队的速度，决定于其中最慢的船。中国的封建社会的统一的政权，到了后期，没有起先进带后进的作用，而起了使后进拖住先进的作用。历史上的事情，总是利害交织在一起的，这是历史

发展的辩证法。

美国是没有历史的。这并不是说它真没有历史，只是说它的历史不在美国而在欧洲，美国是欧洲的延伸。要知道美国的来龙去脉，那就非到欧洲去看看不可。我这一次的欧洲之行，算是补了这一课。我于1934年离开英国，到巴黎住了一个月，那时候，沅君也在巴黎。后来从巴黎到瑞士，又从瑞士到德国。意大利是我在1933年秋到欧洲时就经过了的。我当时很希望去苏联。关于苏联革命后的情况，有人把它说成是天国乐园，有人把它说成是人间地狱。我想亲自去看看究竟是个什么样子。我在柏林向苏联的旅游局办手续，他们说要打电报向莫斯科请示。等了一些时候，他们说回电来了，可以去。我就从德国经过波兰，一直到莫斯科。我不懂俄文，既不能同一般苏联人说话，也不能看报，只能看一种用英文出版的小报，那也是官方的报纸。照着苏联旅游局所规定的行程转了几个大城市，我所得到的印象是，苏联既不是人间地狱，也不是天国乐园，它不过是一个在变化中的人类社会。这种社会可能通向天国乐园，但眼前还不是。我在莫斯科，由中国使馆介绍，找到了一位汉学家，中国名字叫伊凤阁。他久住北京，那时在莫斯科大学担任教授。据我听他所说的情况，当时的莫斯科大学，跟欧洲大陆其他国家的大学，差不多。也就是说，它和帝俄时期的莫斯科大学差不多，组织上和教学上都是这样。因此我就不相信资本主义国家报纸所说的，苏俄割断了历史传统，把以前的文化都不要了。莫斯科的教堂很多，都是东正教的。有几个大的教堂，已经收为国有，其中是空空洞洞的，但不少小的教堂还是照常活动，作礼拜的人也很拥挤。因此我也不相信资本主义国家报纸所说

的，苏联人没有信教自由，苏联没有宗教了。我在公园中，看见有许多成双成对的夫妇，推着小孩车，在公园游玩休息，因此我也不相信资本主义国家报纸所说的，苏联不要家庭了。资本主义国家的报纸，每天所报道的消息，大都是关于政治的和在政治上出头露面的人物的，有时甚至把他们的穿戴都作详细的描写。而苏联的报纸（当然我根据的是那个英文小报）所报道的几乎完全是工农业生产情况和劳动模范等先进人物。当时我想，这大概就是苏联的新社会和旧社会不同的地方吧。我得出一个结论：封建社会“贵贵”，资本主义社会“尊富”，社会主义社会“尚贤”。我在当时所谓“贤”，是指有学问有技术的人，我所想的大概就是像资本主义国家的人所说的 technocracy（技术政治）。就是说，政治应该掌握在有技术的人的手里。这并不是社会主义，不过当时我想，尚贤是最合理的。这虽然是对社会主义的误解，但这说明我对社会主义发生了好感。

司马迁有句话说：“好学深思之士，心知其意。”我当时自以为，“贵贵”、“尊富”、“尚贤”就是封建社会、资本主义社会、社会主义社会的“意”，对于这三种社会，我都“知其意”了，并且归结为那六个字。其实“知其意”，谈何容易！对于一种社会要“知其意”，不但要“好学深思”，还得要实践，要亲身在其中生活。现在看起来，我虽然不能说是“知其意”，但是却有一个“知其意”的条件，那就是曾经生活在这三种社会之中。

我离开苏联，到了捷克的布拉格，参加在那里举行的国际哲学会议第八次会议。我在国内的时候，先用英文写了一篇文章，题目是“Philosophy in Contemporary China”（《哲

学在当代中国》)，在这个会上念了一遍。

在布拉格开完会以后，我就回国了。当时国内对于苏联的情况都有很大的兴趣。找我谈话、作讲演的人很多。我作过两次讲演，一次是讲我所见的苏联情况，一次是作为中国哲学史问题的讲演，题目是《秦汉历史哲学》，但这是借题发挥，所要发挥的是我在当时所了解的唯物史观（历史唯物论）。这是一种借古喻今的讲演。讲的是秦汉的历史哲学，可是听众都知道我要说的是什么，纷纷议论说："冯先生变了。"究竟是不是变了，我不敢说，但确实引起了一场灾难。

就在这个时候，就是 1934 年 11 月，有一天，我在办公室正要下班回家吃午饭，秘书长打来一个电话说："你先别出去，有个人要来找你。"等了一会，果然来了一个人，他对我说："警察总监请你去说一句话。"我说："什么时候？"他说："现在就走。"后来我听当时在办公室的助教说，他看见那个人拿了一支手枪，暗中对着我，不过当时我没有觉察。我同他出来，上车走了。到了警察局，那个人叫我坐在门房等着，他就走了。我坐在那里，一直没有人过问。大约过了两个钟头，有个人进来拿了一个收条，上面写着："收到冯友兰一名口"。他把收条缴给管门房的人，就叫我出来。走到院中，已经有十几个人在那里排队站着，带我的那个人叫我也站到队中，拿来一副手铐要给我带上。我问他："我犯了什么罪？"他不回答，只说："你也带上一个。"带上了手铐，那个人就叫队伍往外面走，走出大门，就上一辆闷子车。车门锁了以后，车就开了。我想："这莫非就上天桥？"（天桥是当时的刑场。）我当时心里很平静。我想：这样看起来，古人所谓"从容就

义”，也不是很难的事。车走了不久，就停了。下来一看，原来是前门西火车站（当时还没有总火车站。京汉铁路的终点站在前门西边，称为西火车站；京奉铁路的终点站在前门东边，称为东火车站）。我们这一批囚犯走进车站，上了一列火车中的闷子车，车就开了。大约走了四五个钟头，车停了，闷子车的门开了，叫我们下车。到站台上一看，原来是保定。那时候蒋介石在保定设了一个“行营”，我才知道，原来是把我解到保定“行营”来了。我们这批囚犯，又被押上一辆卡车，开到一个大衙门，看样子，大概是清朝的总督衙门。我想，这大概就是“行营”了。下车以后，我和其他的难友就被分开了。我被单独带进一个房间，看样子是一个职员的办公室。进去以后，有个人进来，给我解开手铐，就出去了。过了一会儿，他又进来说：“你最近到外国去了吗？”我说：“到欧洲去了一趟。”他说：“请你写一写，你到过什么地方，见过什么人，说过什么话，都写下来，今天晚上就写完。”我本来是以一个普通旅游者的身份在欧洲游历的。我看见的东西，所遇到的人，所说的话，也和普通旅游者一样，没有什么特别。只是在捷克的布拉格参加国际哲学会议的时候遇见了南京政府的司法院院长居正。他告诉我一些孙中山在日本东京时的轶事。我如实写了。那个人来了，看了以后，也没有说什么，只说：“套间有一张床，你就睡在那里吧。”到了第二天上午，那个人又来了，说：“你写的上边已经看了。军政部何部长已经来电报。”他拿出何应钦的电报，上面说：“冯友兰如无重大嫌疑，着即释放。”那个人说：“上午没有往北京的车，下午有车就送你回北京。”他又说：“上午没有事，上街逛逛吧！”他带我上街，到莲花池公园转了一圈，又到一个小馆子里吃

了一顿饭。下午三点钟的时候，他送我上火车。到了北京西火车站下车，那个人对我说："你可以回家了。"我说："还要办什么手续吗?"他说："不用。"说完就走了。恰好我的兄弟景兰正在那里等着上车往保定。原来我家的人在我被捕以后，费了很大的气力，才打听到我在保定。他们四出托人往南京打电报。由景兰带着我的生活日用品和御寒的衣服到保定去找我。我们兄弟相见后就一起回清华了。第二天看我的人接踵而来，每来一批，我就把经过述说一次。到了后来，真是觉得舌敝唇焦。又看报纸，知道我被捕的消息已震动全国。鲁迅在这一年 12 月 18 日致杨霁云的信中说："安分守己如冯友兰，且要被逮，可以推知其它了。"(《鲁迅书信集》下卷，695 页）这些话极有代表性。可见特务的无法无天，到了什么地步，而南京的政治，也由此可见。真是民无宁日，人人自危。我于一夜之间，成为举世闻名的进步教授，南京政府则进一步暴露了他们的法西斯凶恶面目。

我在这个时候，好像走到一个十字路口。我可以乘此机会与南京政府决裂，大闹一场，加入共产党领导的革命队伍的行列。或者是继续我过去的那个样子，更加谨小慎微，以避免特务的注意。有人对我说："你不该轻易回来。你可以对行营那些人们说：'放不放由你，走不走由我。你们必须说明，为什么逮捕我？根据什么法律，是谁下的命令?'"这是劝我走前一条路。当时清华的学生准备开会，清华的教授也准备开会。我如果走前一条路是会得到全社会的支援，可以大干一番。可是我没有那样的勇气，还是走了后一条路。"冯先生变了"，但是没有变过来。

事情过了以后，梅贻琦要我往南京，他同我说："你也到南京去走一趟，叫他们看看你这个共产党是什么样子。"我们一道去南京，我在南京住了几天，就一个人先回来了。当时眼看着日本就要大举侵略中国，华北是很难保了。我想，要抓紧时机，到没有看过的地方去看看。我顺着津浦路，先到泰山，后到济南。以前我在中州大学时候的校长张鸿烈，现在在济南当山东建设厅厅长。到济南找着他，他极热情地招待我。在济南的原中州大学的老同事都向我说："你是学问事业都成功了。"我住了两天，就回北京来了。

当时的北京，可以说是危在旦夕，我的母亲想早一点离开这个危险的地方，回唐河老家去。她对我说："我要回家去，照料家里那一点财产。你们在外边干得也都还不错。在你们小的时候，我也没想到，你们会有这个样子。你们的收入，你们自己支配，我不向你们要钱，你们也别向我要钱。我回去看守住那一点财产，作为你们的退步，你们如果在外面站不住了，回去还有碗饭吃。"母亲交代了以后，就回唐河去了。

当时有人建议说，要想用国防力量保护北京，那显然是不行的。不如宣布北京为不设防城市，专靠北京的文物古迹，招揽世界游人，依靠国际舆论，保护北京。南京虽然没有公开地采纳这个建议，但实际上是照着这个方向做的。当时的北京市政府，对于北京的文物古迹，以及道路交通，也已作了一些保护、修补的工作。这是寄希望于空想，一种自欺欺人的办法。到了1937年7月7日，久已看着要发生的事情，终于发生了。那一天上午，我同几个朋友，在香山饭店吃饭，下午回到清华，有人给我打电话，说西直门关了，出了什么事，不知道。第二天才知道，中国军队和日本军队在芦沟桥

开火了。当时在北京的中国当局，还企图把这件事情作为一件小事马虎过去。过了几天，我在城内欧美同学会参加任之恭的结婚典礼，礼毕吃了饭以后，得到消息，说西直门关了。清华的人都不能回去，新夫妇在清华预备的新房也不能用了。当时我在城内什刹海南边白米斜街有一所房子，我就回到那里住了一夜，第二天天刚亮，就听见飞机声、炸弹声响成一片。日本人动手了。街上谣言很多，有的说，中国兵打胜了，收复了南苑。过一会又说收复了丰台。又有的说已经打到长辛店了。到了下午，炸弹声和枪炮声都停止了，出现了暂时寂静。晚上，听见通往西直门的那条大街上，车马过了一夜。等到天明，消息传来，说当时北京城里中国军队最高指挥官宋哲元已经走了，中国军队完全撤出北京，向西北方而去。原来北京已经完全被放弃了。

从这个时候起，一直到我们南迁，清华园完全成了一片真空。我们参加校务会议的这几个人，还住在清华，说的是要保护学校。我在图书馆内对图书馆的工作人员说：中国一定会回来，要是等中国回来，这些书都散失了，那就不好，只要我们在清华一天，我们就要保护一天。有一次，夜里我和吴有训在学校里走，一轮皓月当空，四周一点声音都没有，吴有训说："可怕，可怕，静得怕人！"后来日本军队正式进入北京，日本人到处接管，我们就觉得，在政权已经失了以后，保管是没有意义的，事实上是替日本保管，等它来接收。这就决定南迁。

北京不守，本来早就在人们的意料之中。应变的计划，清华早已有了准备，几年之前，已经着手在长沙设立分校，并动工在长沙岳麓山建筑校舍，图书馆的图书，已经陆续运到

长沙，已经决定在新校舍建成后，把几个研究所先行搬去。所以此时对于全校南迁没有多的讨论、争执就决定了。实际上是除此之外，也没有别的路可走。

可是这些在北京的校舍怎么办呢？有个人建议，说：可以把这些校舍卖给美国使馆，只要一块钱，作为象征性的买价，美国使馆花了这一块钱，就可以说这是美国的财产，挂上美国旗，日本人就不敢来了，等到我们回来，再花一块钱把这些校舍赎回来。这种办法，如果不是笑话，也至少是一点效果也不会有的。可是当时竟然有人这样想，这是当时中国人的殖民地心理的表现。

实行南迁的办法是，发出通知，叫教师和学生于暑假后开学时，在长沙集合，学校迁到长沙。教授们去的，学校发给路费，其余的人自想办法前往。在北京，留下一个庶务科主任，应付一些小事，能应付多久就应付多久。决定以后，南迁的人和留守的人，都痛哭而别。

当时走的人，都先到天津，因为京汉路已经不通了。南下都得经过津浦路。我和吴有训两个人一起走，先到济南，住在张鸿烈家里。济南也是一片紧张，这位厅长家里，已经都挖好防空洞了。我们从济南到郑州，等着换京汉路火车往汉口。在郑州住的时候，我建议上馆子吃一顿黄河鲤鱼。我说，不知道什么时候才能回来，有机会就先吃一顿。在郑州，又碰见熊佛西，三个人一同去吃黄河鲤鱼。熊佛西喜欢养狗，他说起许多狗的故事。北京有许多人都离开了，狗没法带，只好抛弃了。那些狗，虽然被抛弃了，可是仍守在门口，不肯他去。我说，这就是所谓丧家之狗，我们都是丧家之狗。

我们到了长沙，才知道南京教育部已经有命令，叫北大、

清华、南开在一起成立长沙临时大学。以原来三校的校长为常务委员，主持校务，在长沙把临时大学组织起来，就三校原来的院长、系主任选出临时大学的院长、系主任，以北大文学院院长胡适为文学院长，以北大哲学系主任汤用彤为哲学系主任。当时最困难的问题是校舍。清华在岳麓山的校舍又只建成了很小一部分，不能用，只好把理、法、工三个学院设在长沙市内，把文学院设在长沙以南一百多里地的南岳市。南岳市是衡山脚下的一个市镇，南岳庙就建在这里。在南岳市附近几里地的地方，有一所教会学校，叫“圣经学校”，当时在空着，临时大学就把这座校舍租过来作为文学院的校舍。这座校舍正在南岳衡山的脚下，背后靠着衡山，大门前边有一条从衡山流下来的小河。大雨之后，小河还会变成一个小瀑布。地方很是清幽。在兵荒马乱之中，有这样一个地方可以读书，师生都很满意。在这里，教师同住在一座楼上。楼在山坡上，每次到饭厅吃饭，要上下爬二三十级台阶。大家都展开工作。汤用彤写他的中国佛教史，闻一多摆开一案子的书，考订《周易》。学术空气非常浓厚。但是想到时局，又都觉得凄然。

我有一次爬山，走到一个地方，叫“二贤祠”。据说是朱熹和张栻聚会的地方。祠里正房叫“嘉会堂”。堂中立了一块横匾，上写“一会千秋”。我作了几首诗，其中二首是：

二贤祠里拜朱张，一会千秋嘉会堂。
公所可游南岳耳，江山半壁太凄凉。

洛阳文物一尘灰，汴水繁华又草莱。
非只怀公伤往迹，亲知南渡事堪哀。

在有一次会上，朱自清朗诵了这两首诗，全体师生都感到凄怆。

不过当时的生活，也还有另外一方面。有一次在饭厅吃饭，菜太咸，有人说，太咸也有好处，可以防止人多吃菜。闻一多随口用汉儒解经的套子说：

咸者闲也，所以防闲人之多吃也。

他还作了一首诗：

惟有哲学最诡恢：金公眼罩郑公杯，

吟诗马二评红袖，占卜冗三用纸枚。

这是为了嘲戏哲学系的人而作的。哲学系的金岳霖眼睛怕光，经常戴一副眼罩。郑昕喜欢喝酒。第二句是指他两人说的。当时吴宓有一首诗，其中有“相携红袖非春意”之句，我认为不很得体，第三句就是指此而言。第四句是说沈（冗三）有鼎，他正在研究周易占卦的方法，用纸枚代替蓍草。

我们住的那座楼旁边有棵腊梅。那时腊梅正开，站在楼上栏杆旁边，恰好与腊梅相齐。有一天闻一多同我又说起吴宓的那一句“红袖”诗，他随口说出了一句诗：

每饭不忘“红袖”句，

我随口应了一句：

凭栏唯见腊梅花。

这样的“好景”也不长。南京失守以后，日寇进逼武汉，长沙也受到威胁。我们只好再往西南迁移。于是就舍去南岳，继续向昆明撤退，当时的说法叫“转进”。

由长沙向昆明“转进”的日期终于到了。1938年2月，大部分学生编成队伍，由长沙步行往昆明，还打算沿途作些调查研究。教授们愿意而且能够步行的也同学生大队一起出发。

其余的人，各自选择道路，到昆明聚齐。有一部分人坐火车到广州，经过香港、越南，到昆明去。有一部分人坐汽车经过广西到越南，转往昆明。我加入了走广西的这一路。同伴有朱自清、汤用彤、陈岱孙等。我们先到桂林，由桂林坐船到阳朔，这是广西山水风景最好的一段。在桂林，先租定汽车，到阳朔等候，我们到了，就弃舟登陆，坐车向南宁进发。一天晚上，到了南宁，说是离中国边境镇南关只有几十里了，明天一早就可以到镇南关。第二天早晨，已经快到镇南关了，经过一个县城叫凭祥县，当汽车穿过城门的时候，我的左臂碰在城墙上，受伤了。幸而出了镇南关走不多远，就到了越南的同登，那里有火车通到河内，晚上就到了河内。

在一家法国医院检查的结果，说是左上臂骨折，要住院医治。我当时就住了医院，自清、岱孙两兄留在河内陪我，到景兰来才离开。西医的骨科，对于骨折没有什么别的医疗的办法，也没有什么药吃，就只叫躺在床上，把左臂伸直，在左手上拴了一条绳，绳的那一头缀上几公斤重的一块铁，以保证左臂不动，说躺它个把月，断骨自然就接上了。以后到的经过河内的人都来医院看望我。景兰已经绕道香港先到昆明了，又回到河内来看望我。他们都不能在河内久留。后来梅贻琦也经过河内，走的时候，留下他的秘书沈刚如同我作伴。我躺在床上，没有什么事情可以作，也不能作什么事情，回忆北京失陷以后的事，作了一些诗，大部分现在已经忘记了，记得的还有三首：

兵败城破日色昏，抛妻舍子别家门。

孟光不向门前送，恐使征人见泪痕。

水尽山穷路迂环，一车疾走近南关。
边墙已满英雄血，又教书生续一斑。

窗外骄阳升复沉，淹留不料到如今。
为问南行诸友伴，可都顺利胜风云？

我住医院最后的那一段时间，也能下床走了。有人说，河内有一座孔庙，可以去看看。那座孔庙久已失修了，但还可以看出原来的规模，它的体制和北京的孔庙一样。进了大门，大院子里还有历届进士的题名碑。照封建时代的科举制度，每科的进士都在文庙的院子里立一块题名碑。北京文庙里进士题名碑，从元朝开始，一直到清朝末年最后一科，每科都不缺。其中有些很讲究，石头高大，字画工整；有的很差。据说这些差别是由于那一科的进士中有没有有钱的人。照规定，这些题名碑是由礼部拿钱修的，那笔钱经过当事人的七折八扣，发到施工人手里，就为数不多了。如果这一科的进士中，没有有钱的人出钱，这一科的碑就很简陋，敷衍了事。如果这一科的进士中，有有钱的人拿出钱来，碑就修得好一点。我看了越南的进士题名碑，体制也和中国的一样，不过每科人数都很少，只有十几个人。当时我想到，中国的封建文化，真是远及四邻。中国是不愧为世界的古老国家的。

我在医院里躺了一个多月，胡子就长出来了，出院的时候我也没有剃，就留着胡子往昆明去了。闻一多参加学生大队步行到昆明，沿路也没有剃胡子，到昆明也把胡子留起来了。他的胡子在日本投降的时候就剃去了，我的胡子一直留到十年动乱时期才剃去。

到了昆明以后，才知道长沙临时大学的名字已经改为西

南联合大学了。那时候，从北京迁出来的高等院校，有的往西南，有的往西北。往西北的合为西北联合大学，往西南的成立西南联合大学。内部组织还是和长沙临时大学一样，由北大、清华、南开的校长担任常务委员，组成常务委员会，主持校务。添了一个师范学院，加上原来的四个学院，共五个学院，五个学院的院长也列席常务委员会。胡适已经出任中国驻美大使了，联合大学的文学院院长由我担任。当时昆明的校舍不敷分配，又把文学院分设在蒙自。蒙自原来是中国和越南通商的一个重要城市，那里设有海关。后来滇越铁路通车了，蒙自失去了原来的重要性，海关也迁走了。海关衙门空着，联大文学院就设在海关衙门里面。我又从昆明转蒙自，文学院的师生大部分也都到了。那座海关衙门久不住人，杂草丛生，好像一座废园，其中蛇类很多。有一位同事，晚上看见墙上有条大裂缝，拿灯一照，原来是一条大蟒倒挂下来。

到蒙自不久就接到北京的信。叔明带领四个孩子，和朱自清、周作仁等几家眷属，都从北京转道天津、香港，到越南了。几天后，我在蒙自接着她们。据叔明谈，知道他们从香港到海防这段海路上遇见大风，冒了很大危险。我们在蒙自住了不久，昆明的校舍问题已经解决了，文学院又从蒙自回到昆明。

在昆明受到的战争直接威胁是空袭。开始，有些人过分夸大空袭的危险，说像昆明这样大的城，用五百磅的炸弹，四角各扔一个，这座城就全完了。于是人们就开始考虑到选择居住的地方，要分散，不要集中，要远离军事目标。人们就开始向城外迁移，用当时的话说，叫做“疏散”。我们刚到昆

明时租的房子在登华街，接近闹市，因为要疏散，就搬到小东城角，这是小东门内靠近城墙的地方。雇人把城墙挖空，里面架上木料，就成了一个防空洞。这个防空洞还可以通向城墙外边，城墙内外各有一个洞口，如果一个洞口被堵塞了，还可以从另一个洞口出去。人们一看都说很好，只要不是直接命中，是很保险的。修好以后，我们全家，左邻右舍，一听见空袭警报，都钻进这个防空洞。不过有了这个防空洞，还得保护它，这就不是一家的力量所能做到的了。其中的木料往往被人偷走，渐渐地就剩下一个空土洞了。这就考虑要疏散到城外乡村里去。先疏散到离城七八里的村子。后来又疏散到离城十七八里的村子，叫"龙头村"。这个村子是昆明郊区比较大一点的集镇，又叫"龙泉镇"。疏散到这个地方的人很多，有西南联大的人，也有中央研究院历史语言研究所的人，还有北大的文科研究所。有些人就在老乡们的房前屋后空地上盖了简易的房子，同老乡们订下合同，将来走的时候，所盖的房子就无偿地归此地主人所有。这样，龙泉镇就成了当时的一个文化中心了。那时候有两个这样的文化中心，在东郊区就是这个龙泉镇，在西郊区就是大普吉，疏散到那里的大半是清华的人，清华的几个研究所就在那里。这两个中心，都是无意中自然集合而成，并非出于有计划的安排。出于有计划的安排的，是西南联大新校舍。西南联大原先借用了昆明的几个学校的校舍和几个会馆的房子。后来在北城墙外边弄来了一大片空地，在其上建筑了一些简易平房，虽然简易，可是应有尽有：有宿舍，有教室，有图书馆，有大饭厅，肝胆俱全。有了这座校舍，联大可以说是在昆明定居了。

在第二次世界大战开始以前，日本向昆明空袭是从武汉

出发，到达昆明是在上午十点钟左右。人们摸到了这个规律，就把每天活动的时间提前，联大也将上课的时间提前，到十点左右就把上午的课上完了。下午三点以后上课，这中间是准备空袭疏散的时间，一有空袭警报，师生们都向新校舍后面的一些土山上疏散。有座土山中间有道峡谷，我们称之为“一线天”，都认为那里是一个很安全的地方。空袭时到那里去的人最多。有一次，一颗炸弹落在“一线天”门口，掀起的土把华罗庚埋起来了，幸亏很快就解除警报了，附近的人才把他扒出来。又有一次，一颗炸弹正落在西仓坡清华办事处院子里，有一位工友不幸遇难。

第二次世界大战发生，日本占领了越南，昆明本是后方名城，这时变成了前方重镇。日本向昆明空袭，改从河内出发，距离近了些，到得早了些，但基本上还是在中午那段时间内。后来美国空军飞虎队到昆明来了，日本的空袭渐渐少了。昆明街头出现一些洋人，他们的皮夹克背上印有“来华助战洋人，军民一体保护”十二个大字，这是恐怕他们降落到偏僻的农村遭到误伤。

整个抗战时期，昆明在日本空袭中所受的损失，并不像原来想象的那么严重。有一次空袭，在疏散的群众中，我听见有个人议论说：“哈哈！原来听说只要五个炸弹就把昆明炸成平地，到了现在掉下来的炸弹至少有五千个，可昆明还是这个样子。”就当时的武器力量说，空袭昆明这样的城市的效力主要是心理上的。

当时联大的学生，多数是从沦陷区来的，他们的经济来源常常接济不上，生活困难，就只好在昆明找点小事做一下，

可以说是勤工俭学。他们所做的事，大小都有，从坐办公室一直到当公共汽车售票员。当时昆明正午十二时放午炮，有一个同学作了放午炮的工作。有一次联大赛足球，时间是正午十二点，同学们看见这位专管放午炮的同学也来了，就问他："你怎么有工夫来?"他说："我要来看足球，就把午炮提前放了。"

因为通货膨胀，物价飞涨，教师们的生活也是很困难的。一个月的工资加到几百万，不到半个月就完了。教师们多是靠兼职兼薪，以为贴补。大多数的人是卖文，向报刊投稿，得一点稿费。能作古文的人，向当地富贵人家作"谀墓"之文，这样的生意最好，因为可以得实物报酬。到了抗战末期，联大一部分教授组织了一个卖文卖字的会。说是要卖字，闻一多还给我刻了两个大图章，以备使用。不过还没有开张，日本就投降了，我的图章始终没有用上。到1946年我们将要离开昆明的时候，教师们大都把原来从北方带来的东西在街头拍卖了。家属们坐在街头摆地摊，占了很大一块地方，持续几个星期之久。

我家先住在龙头村的村子里，后来搬到一个旧庙里，那座庙修在村边的小土山上，已经没有神像了。这座庙有两层院子，后一层是龙泉镇镇公所，前一层的北房是一个公司的仓库，东厢住一对德国犹太人夫妇，据说男的原是德国外交部官员，被希特勒赶出来的。我家住在西边厢房里。旁边是个小学，叔明一度在院里设了一个油锅炸麻花，学生下课了就来买麻花吃。

梅贻琦夫人韩咏华约集了几家联大家属，自己配方，自己动手，制出一种糕点，名叫"定胜糕"，送到昆明的一家大

食品商店冠生园代销。据她说，初次送货去的时候，还不敢说姓梅，只说是姓韩。还有一家眷属在云南大学及联大附近，开了一个小馆子。

还有潘光旦吃耗子肉的事，也盛传一时。他的兄弟是个银行家，在重庆，听说他吃耗子肉，赶紧汇了一点钱来，叫他买猪肉吃。其实潘光旦并不是为了嘴馋，而是为了好奇。也确有一些嘴馋的人，像云南的地方军队，就经常往农民家里打狗，把狗拖去杀了吃。有一次他们打狗，来到一个农民家里，恰好潘光旦就疏散在那一家里。他早年在清华当学生的时候，踢足球伤了一条腿，只剩下一条腿，以后走路总是架着拐子，可是能够照常上下楼梯、跋山涉水。这时他听见有军队来打狗，就出来拦住，问："你们为什么打狗？"那个带头的说："是上边叫我们来打的，吃了狗肉可以治湿气。"潘光旦说："你们的上边是谁？"回答说："是龙大少爷。"（龙云的长子）潘光旦说："好了，龙大少爷我们都是熟人，你们都回去吧。"有个兵插嘴问："你说你跟龙大少爷是熟人，你知道龙大少爷住在什么地方？"潘光旦装着大怒，用手一指，说："你说话小心点！你知道我这条腿是怎么丢的！"那个带头的大概认为潘光旦一定是一个有战功的高级军官，就回头向兵们说："走吧，走吧。"那些兵都悄悄地走了。在我疏散的那个地方，也有过这样打狗的事，可惜我没有潘光旦的勇敢和机智，怕的是"秀才遇见兵，有理说不清"，就没有出来拦阻。

当时周培源一家疏散得很远，住在昆明城外的西山脚下，离联大新校舍约有四十里。周培源只好自己养一匹马，骑马来到教室跟前，把马一系，就进教室，保证了按时上课。

当时有一个问题。我每天都在联大上课或办公，只能住

在城里，周末才回家。孩子们也不在家，常常只有叔明一个人在家，很觉得孤单，简直有点害怕。对门的犹太人有个朋友，是德国人，养了一条狗，说是很聪明。他的朋友要回国了，要给狗找个新主人，就送到我家来了。那是一种矮狗，一身白色长毛，还能拿耗子。我猜想，它大概是一种猎狗。我们给它起了个名字，叫玛丽。玛丽来了几天，忽然不见了，遍山寻找，毫无踪影。对门犹太人说，大概是又回到原来的主人家了。到它原来的主人家门前一看，玛丽果然在那里，门已经锁了，可是它还在外边守门。又把它唤回来。我们住的那座旧庙，进了大门，是一条甬路，我家和对门犹太人的家是以甬路为界。进了大门往镇公所去的人也是向东拐。玛丽就认定这条甬路是我家的界线，凡是进了大门往西拐，或是看着像是要往西拐的人，它都要拦住，它很凶猛，往往把人咬伤。可是对于主人非常温驯忠实，遇见只有叔明一人在家的时候，玛丽总跟着她，寸步不离，晚上就卧在床前，把头枕在门槛上，两眼向外面望着。叔明说：有了玛丽，真是解决了大问题！我们离开昆明时，把玛丽带到重庆，住在叔明的大姐家里。离开重庆时，因为坐飞机不能带狗，就把玛丽留在重庆了。后来叔明的大姐来信说，玛丽丢了几个月，又自己回来了，脖子上带了一块贵阳的牌子。可能是它顺着来重庆时的路，要回昆明找我们，走到贵阳被人家扣留了。以后又从贵阳跑回重庆的。《晋书·陆机传》说：陆机“有骏犬，名曰黄耳”，常在他的老家与洛阳间传递家书。从玛丽的事看来，有关黄耳的记载也不是不可能的。

我的女儿宗璞写了一篇小说《鲁鲁》，“鲁鲁”的原型就是玛丽。

联大文学院从蒙自迁回昆明后不久，有一天，蒋梦麟约我们五位院长到他家里谈话。他说："重庆教育部有命令，大学院长以上的人都必须是国民党党员。如果还不是，可以邀请加入。如果你们同意加入，也不需要办填表手续，过两天我给你们把党证送去就是了。"当时只有法学院院长陈序经表示不同意，其余都没有发言表态。我回家商量，认为我已经有过被逮捕的那一段事情，如果反对蒋梦麟的提议，恐怕重庆说是不合作，只好默认了。过了几天，蒋梦麟果然送来了党证。

当时重庆教育部设了一个学术评议会，说是可以参加讨论国家教育、学术方面的重要事情，我被指定为这个会的成员。接着就往重庆参加这个会。头一天开幕的会上，看见来了一个面团团如富家翁的人，他说，"现在教育界有些不同的意见，议论纷纷，很不好。"我悄悄地问坐在我旁边的傅斯年，这个人是谁？傅斯年说："这就是孔祥熙，骂到你们头上了，你得发言批评他。"孔祥熙发言完了，我就接着发言说：方才孔院长（行政院院长）说有不同的意见，不同的意见是有的，但要看是一些什么意见。中国的哲学史上，有程朱与陆王的两派之争，当时有人说，程朱、陆王之同异，是不可和之同异，亦不可无之同异。有些同异，就是不可无的。散会的时候，孔祥熙还跑过来和我拉拉手。这次会有一个任务，是评选抗战以来最佳学术著作。投票的结果，我的《新理学》当选第一等，发给奖金一万元。金岳霖先生的《论道》也被选为第一等，可是第一等规定只有一个名额，所以《论道》就屈为第二等了，发给奖金五千元。当时通货膨胀还不十分厉

害，一万元还算是一个相当大的数目。这种评议，就只举行过这一次，不知道因为什么缘故，以后就没有人再提评选的问题了。

在我又一次到重庆的时候，孔祥熙说，他要办一个孔教会，请我当会长。我的回答有两点，一点是，没有办这种会的必要，第二点是，如果要办，我也办不了。

蒋介石在重庆办了一个中央训练团，叫他手下的人，轮流集中受训，每半年为一期。训练的目的，是培养他们对于蒋介石的个人崇拜、盲目服从的感情。训练以后，发给每个受训的人一把短刀，上刻“不成功便成仁”六个字，鼓励他们为他拼命。其中比较重要的人，蒋介石还叫他们和他自己单独照一张相片，在相片中，蒋介石坐在椅子上，那个人恭恭敬敬地站在椅子后面。他想借此同那些人培养一种封建关系。训练团中，也开了一些知识性的课程，聘请当时各大学的教授担任。我也被聘请担任一门，题目是“中国固有道德”。时间是每届中两三个星期不等。再加上教育部的学术评议会开会，我到重庆的次数就多了，每年总要去一两次。1943年，我利用清华第二次休假的机会，一半的时间到重庆，为国民党的中央政治学校教了一点课；另一半时间到成都华西大学，作几次临时讲演。

蒋介石有一个办法：凡是从别的城市到重庆去的比较知名之士，他都照例请吃一顿饭。我差不多每次到重庆，他都送来一张请帖，请去吃饭。吃饭的时候，客人先到，坐在客厅。蒋介石先到客厅旁边的一个小房间里，请他所要单独接见的人进去单独谈话。每个人进去，谈几分钟就出来。他也随着出来到客厅，说几句应酬话就一起到餐厅。每次吃饭，大

约有二十人。中餐西吃，坐定以后，边吃边谈。座中也经常有别的城市的头头，蒋介石看见这些人总是问："你们那里现在怎么样？"如果回答说很好，他就不再问了。如果回答说有些问题，他就追问是些什么问题，回答的人如果有些话说得不合他的意，他就发怒，有的时候还当面斥责。所以去参加吃饭的那些头头们，都是战战兢兢的。经过几次这样的场面，我发现一条规律：善于作官的人，如果蒋介石问他所管辖的那个地方的情况，总是说很好。这是一个最简单最容易最保险的回答。说一个"好"字就过去了。假使回答说有问题，甚而至于还要说有什么问题，要对那些问题作一种分析或者请示，那就麻烦了。不但解决不了问题，而且可能还要受到斥责。我心中忽然明白了一个问题：在中国封建社会中，有许多皇帝，也不能说是不聪明，到后来总是把事情办糟。像唐明皇，在安禄山已经打到潼关的时候，他还是照样寻欢作乐，那些掌权的大小官员，在他面前都不敢说真话，因为说假话最容易最保险，而说真话会引起麻烦。大小官员都不得不用官僚主义的一个妙诀，就是前面说过的"瞒上不瞒下"。瞒来瞒去，就只瞒着掌握最高权力的那一个人。等到那一个人也觉得他是被瞒了的时候，事情已经糟到极点，无可挽回了。

在抗日战争进入相持阶段以后，蒋介石和重庆的一些人都觉得，他们似乎可以偏安下去。他们的注意力也顾到了文化方面。蒋介石以其侍从室的名义搞了些提倡哲学的事。顾名思义，侍从室是他个人的侍从，个人的办事机构。事实上，虽然说是个室，下面却设有处、科等组织。实际上是一个太上政府。用侍从室的名义所办的事，可以不经过行政院各部的渠道，也不受他们的管辖，他们不能也不敢过问。当时有

一个复性书院，院长是马浮（字一浮），院舍设在四川嘉定，用的款是侍从室出的，开设讲座，招收学生。据说，马浮给学生讲课，仪式是很庄严的，在一个大厅里，铺上红毡，毡上设讲桌讲座，学生先站班，站班以后，派代表进去，启请讲主出来开讲。马先生对于佛学和道学有研究，他着重述而不作，讲稿很少发表。有些他认为是重要而流传不广的道学家的著作，他就刻版印刷发行。在清末民初的时候，杨文会（字仁山）在南京办了一个金陵刻经处，把他们认为是佛学中比较重要而流传不广的著作刻版印刷发行。有些信仰佛教的人，向刻经处捐款，并且指定这些捐款作为刻印哪一部经典之用，以此为功德。这部经典刻成以后，在后面附有这些捐款的人的姓名，以表明他们的功德。复性书院所刻的道学家们的著作，也用这种办法。复性书院成了一个刻经处。

侍从室还出钱办了一个西洋哲学名著编译委员会，主任委员是贺麟（字自昭），还聘请好几位编译员，翻译出来了不少的西洋哲学古典著作。侍从室又同我说，要办一个中国哲学研究委员会，由我当主任委员，可是给的钱很少，每月只有一万八千元。当时通货膨胀已经很厉害，这个数目实际上办不了什么事，也用不了专职的人，我想了一个收买稿子的办法。我知道当时学哲学的人生活都很困难，写了些稿子也没有人过问。我就把中国哲学研究委员会作为中国哲学会的一个附属组织，接收哲学论文的稿子，由委员会赠送稿费，比较短的论文，在《哲学评论》中发表，长的可以作为专著，由中国哲学会代为想办法发表。在这些专著中，收了熊十力的几本书，我的《新原道》《新知言》也是在这种安排下发表的。这个委员会成立的时候，已到抗战的后期，收买稿子作为文

章、专著发表的事情办得不多，到了抗战胜利，这些活动就结束了。

1943 年秋天，有一天蒋梦麟邀请西南联大的国民党党员教授，到他家里座谈。谈的内容，是国内形势。蒋梦麟说，陈雪屏就要到重庆去，当局必定问他联大的情况，大家有什么意见，可以谈出来，托陈雪屏带去。大家同意以联大区党部的名义，给蒋介石写封信，表示一点意见。并且推举我起草信稿。过几天，又开一次会，讨论信稿。信稿原件现在遗失了。大概的意思是说，照国内的形势看，人心所向似乎不在国民党；要收拾人心，必须开放政权，实行立宪；清朝末年，清室不肯立宪，使国民党革命得以成功，可为殷鉴。这个信稿通过了，立即发抄，交给陈雪屏。又过了几天，区党部接到蒋介石的一封回信，说他很注意联大区党部的意见，并且说，现在形势虽然危急，但有像联大的这些党员，相信可以转危为安。蒋介石也说是要立宪，可是他所说的立宪，并不是我们原信中所说的立宪。在联大大部分的教授中，包括我在内，所说的立宪，是真立宪，真民主。当时我想，要立宪就要实行真正的选举。如果国民党不能得到多数票，只能怨它在二十年的执政中没有把国家办好，那就得把政权让出来，交给得到多数票的党派。可是蒋介石所说的立宪，是假立宪，是借立宪之名，以巩固他的地位。他所要的选举，是以选举的形式使国民党的专政显得合法。在抗日胜利以后，他果然照着他的意图实行“立宪”。假的就是假的，它是不能解决真问题的。

1945 年春天，国民党召开第六次全国代表大会，河南省党员代表大会选举我为出席全国代表大会的代表。我同他们

一向并无接触，为什么会选着我呢？原来河南的党员代表大会，在选举时分为两派，竞争很激烈。有一个代表名额，他们相持不下，选不出来，有人建议，提出一个两派都不能反对的人作候选人。他们认为，我有这样的资格，提出我来，就通过了。当选的电报到了昆明，我是不是接受，心中犹豫不决。后来还是接受了。自从芦沟桥事变以后，蒋介石召开座谈会，讨论抗战问题，我被邀参加第三次座谈会，可是开会的日期还没到，北京就沦陷了，抗战势在必行，那次座谈会不开了。以后全国性的会议，都没有邀我去参加。国民参政会也没有我。我当时心中很感不满。我当时想，你上层不找我，基层倒选举我了，我去一趟叫你们看看。这完全是出于为个人打算的私心，不过这种私心，竟使我去重庆参加大会了。一到重庆，大会的预备会选举我参加主席团。会外纷纷议论，说主持大会的人认为，全国的第一流的学者到了，就应该让他进主席团，还给他中委。有个朋友对我说："你大概是已经被确定要当选中央委员了，但是中央委员对于别人是一种资本，对于你却是一种负担。"当时我觉得这位朋友的话很有道理。在我照例被邀请到蒋介石那里去吃晚饭的时候，他果然单独找我谈话。他说："大会要选举你为中委。"我说："我不能当。"他问为什么，我说："我要当了中委，再对青年们讲话就不方便了。"他说："那就再说吧。"以后再没有提这件事。我遇见一些各地来的代表，他们说中委的名单已经确定了，我说不是要经过自由选举吗？他们说："我们的选举权早已不在我们手里了。我们的当选证书早已被人家领头的收去了，他们拿我们的当选证书去领票，要投谁的票他们早已确定了。如果他们认为谁可能不投他们确定的人选，就把谁

的选票扣住不发给他。”我说：“我的当选证书怎么没有人来收?”他们都哈哈大笑，说：“你是又当别论。”所以在选举的时候，表面上看，也是每个代表拿着票往票箱里投，但是他们所选的人并不是他们自己决定的。不过无论如何，我总算是于代表之外没有加上别的官衔，没有增加别的包袱。

1944年底，唐河老家来了一封电报：“母病速归”。隔了不久，又来一封电报：“母故速归”。我同景兰赶紧回河南。因为路上不好走，交通很困难，我们没有让沅君同我们一起回老家，她那时也在云南，不过不在昆明。我们从昆明坐飞机到重庆，从重庆坐轮船到宜昌。那时宜昌已被日本占领，我们只好在宜昌上游的三斗坪的对岸上岸。一上岸就翻越荆山山脉，向北走，在山里走了两三天，才顺着一个山谷走出山区。那个谷口好像一个大门，出了大门到了平原，觉得一片宽阔。车也是大的，牛马也是大的，还有河也是大的，一打听那条大河就是汉水。往下游走就到襄樊。我们不走襄樊，就在那里上渡船过了汉水，到了一个大市镇。刚从山里出来，觉得那个市镇简直是大得很，原来那就是老河口。第二天换坐公共汽车，走了一天到了南阳。从南阳又坐公共汽车，走了一天到了唐河。到唐河找着堂兄大哥，见大哥穿着孝服，就知道母亲确实已经去世了。从唐河坐牛车，又走一天，到了祁仪镇老家。只见一柩在堂，一灯荧然，母亲再也不能见了。母亲在世的时候常说，她在老家，我们在外边，大概不能相见了。因为她向来希望我们安心作我们的事，如果不是病重，她决不会打电报打扰我们；如果真是病重，打电报恐怕也来不及了。事情果然就是这样，不出她之所料。听姐姐说，母

亲的病是积劳而得。她晚年决心要修建一座冯氏宗祠，在她去世之前已经动工。她已经是八十多岁的人了，走路很困难，可是常常到工地去监工，还要动员族人合力完成这件事。姐姐又说，母亲在家，凡兴置产业，都要照样置两份，原来的产业也都分成两份，预备我和景兰之用。母亲为冯家承先启后，可以说是完备周至，无以复加了。母亲常对我说，中药六味地黄丸对于她的身体很合适，不管得了什么病，吃了六味地黄丸都见效。我说："那你可以常吃。"她说："常吃干什么，还要活一百岁吗？"我揣测她的意思是说，她在承先启后这方面应该作的事都已经作了，责任已经尽了，多活几年也没有什么意义。用中国哲学家的话说，这是"明于死生之道"，是很难有的一种觉悟，很难达到的一种精神境界。也正是像张横渠《西铭》所说的："存，吾顺事；没，吾宁也。"那时候已经快到春节了，就赶紧发丧开吊。我作了一篇行状、一篇祭文。母亲是我一生中最敬佩的人，也是给我影响最大的人。祭文（编者注：祭文见"忆往杂辑"中的《祭母文》）如果有"溢美"之处，那就是她是封建社会的完人，而我没有说出这个限制。还可以补述的，是她教育子女的方法。她向来不在小孩的面前夸奖他。当父亲还在世的时候，母亲问父亲："照以前科举的标准，你看像友兰这个样子能去考秀才吗？"父亲说："岂但能去考，碰巧了还能成秀才。"这个话，母亲在我到清华作事的时候才告诉我。她以前没有对我提这番话，也没有向别人说过。

我在老家赶着在春节以前把丧事办完了。有消息传来，日本在这个地区要向西进犯。我同景兰赶紧离家到南阳，又从南阳到豫西的河南省政府所在地丹水，听说河南大学在淅川

县紫荆关，我同景兰到紫荆关去看望了他们，又回到丹水。那时日本侵略军已经进逼南阳，国民党省政府预备再向西逃，已经束装待发了。我同景兰随同他们经过武关，翻过秦岭，到西安，从西安到天水改乘飞机到重庆，又从重庆乘飞机回昆明。

1945 年 8 月 15 日的晚上，我同梅贻琦在云南财政厅厅长家里吃晚饭，正在吃饭的时候，这位厅长的秘书来对他说有电话，他去接了电话回来说，日本投降了。在座的人都觉得惊喜，可是没有应该有的那种狂欢之情。吃饭以后，在客厅谈话，大家相对无言，这是因为大家都有一种预感，觉得内战要爆发了。出来走到街上，才知道群众确实狂欢了一阵。在主要的街道上，鞭炮的纸屑铺满了一地。

抗日胜利以后，在西南大后方的各单位的人，都要抢先回到他们原来的地方，当时的交通工具远远不敷应用。像联大这样的几千人的单位，移动更是困难。于是就决定在昆明再上一年课，到 1946 年暑假北返，暑假后三校各在原址上课。就在这一年中，联大发生了一些重要的事，最重要的是 12 月 1 日的"一二一"学生运动，将在第三部分中叙述。

西南联大于 1946 年 5 月 4 日结束。留下作纪念的纪念碑，也于是日揭幕。常委会发出消息，说交通工具仍然困难，专靠学校统一办理恐怕不行，如果个人有办法的可以先走，到重庆集齐。我的同乡白雨生在昆明担任后勤总司令，在日本投降以前就对我说："将来胜利了，我派车送你们到重庆。"到这个时候，他实践前言，派了一辆吉普，还带一个拖斗，送我们。我的全家和景兰的全家，都坐这辆车于六月底循公路

经过贵州，走了大约一个星期，到了重庆。李公朴、闻一多在昆明被暗杀的凶信，我是在重庆看报才知道的。

联大的教授们在重庆住了好久，还没有得到任何交通工具，有人提醒我们说："你们可以在报上发点牢骚。"我们就在报上发表了几篇文章，果然有效，过了不久，当时的航空公司就给我们派了一架运输机。早晨在九龙坡上飞机，中午到西安，吃了一顿饭，下午就到北京了。在西苑机场下飞机，进入城内，只觉得满目萧条，街上行人稀少，两旁房屋陈旧失修，有些地方还有败瓦颓垣。遭了八年的破坏，北京已经不是当年的北京了。

在日本投降后不久，我在昆明接到一封从美国来的信，信是翻译我的《中国哲学史》的布德（Derk Bodde）寄来的。他在抗战前夕离开北京回美国的时候，那部书只翻译了上卷，约定以后有机会再继续往下翻译。这封来信说，他已经在费城（Philadelphia）宾夕凡尼亚大学（University of Pennsylvania）当中文教授，并且已经向洛氏基金（Rockefeller Foundation）请得了一笔款项，基金会把这笔款项捐给了那个大学，那个大学就用这笔款项请我去当一年的客座教授，任务是讲一门中国哲学史的课，其余的时间继续翻译《中国哲学史》下卷，大学在 9 月 1 日开始上课，请于 9 月 1 日以前到校。我回到北京，已经是 7 月底了。当即筹备出国，于 8 月初到上海，乘船于 8 月下旬到旧金山。当我正要离开船的时候，有人告诉我说："有人找你，说是你的儿子。"我出去一看，果然是我的大儿子鍾辽。他是从早上坐汽车从洛杉矶来的，来到船上的时候正是我要离开船的时候，时间恰好，若

晚来几分钟，我就下了船，不知住哪家旅馆，那就很难找到了。

鍾辽是在1945年日本投降以前来到美国的，是国民党的军事委员会外事局送来学习翻译的。日本投降以后，外事局把他们一批人遣散了，每人发给一份回国的路费，如果不回国，在美国生活自理。他知道我将要去美国，所以就没有回国。他知道我坐的船的名字，打听出船到的日期，就从洛杉矶由他的一个原来在云南边境一起打日本的美国朋友开车把他送来了。我们一同上岸，辞谢了他的朋友，第二天就坐火车向费城去了。以后鍾辽就在那个大学里上学，我们父子住在一起，一直到1947年我离开费城为止。

1947年是普林斯顿（Princeton）大学建校二百周年。我还在国内的时候，清华就接到他们的一份请帖，请派代表参加庆祝大会。清华就派我为代表，就近参加。到了开会的时候，我从费城去参加，到会的人很多，其中有三个中国人：梁思成，赵紫宸和我。普林斯顿大学赠给赵紫宸和我名誉文学博士学位。

在纽约见到了杜威，谈起我在哥伦比亚上学时的那些老师，大多数都已经不在了。杜威告诉我说，美国的宗教势力，有抬头之势。他说，有一个有钱的老太太，向一个天主教的主教说，“你若能够保证在我死了以后我的灵魂一定得救，我就把我的财产全部献给教会。”那个主教说，当然保证。这位老太太信以为真，就把财产献给教会了。说到这里，我们都大笑不止。我还看到一本新出的书，是一个哲学教授写的自传。他说，有一次他接到一个什么厂的工会的请帖，说是他们要举行一个晚会，请这位哲学教授贡献一个节目。他去了，

一看节日单，上边有魔术，杂技，讲故事，唱歌等项目。晚会上演了几个节目以后，请他讲哲学，接着是魔术，他说他心里很不舒服。散会以后，恰好同那个魔术师住在一个旅馆。魔术师看见他郁郁不乐，以为是在他讲完哲学以后鼓掌不很热烈的原故，就安慰他说，干咱们这一行的人，往往遇见观众不大欢迎的情况，这是常有的事，不必介意。这两件事情大概都是实事，因为杜威同我谈话时是当作一件实事说的，而这位哲学教授写的也是他亲身经历。我讲这两件事情，也不是要说笑话，这两件事情可以说是哲学在美国当时的情况的反映。那位老太太，把她的希望寄托于宗教，这说明她的精神境界是空虚的，没有找着一个精神上“安身立命之地”。在这一点上，哲学是可以代替宗教的，而且事实上中国哲学也就是在这一点上代替了宗教。现代西方资产阶级哲学，只讨论哲学中一些问题的细节，一般人听着有莫名其妙之感。好像魔术一样，一会儿这样，一会儿那样。人不能把希望寄托在这些讨论上，这些讨论也实在不能为人所寄托。因此只好转向宗教，把希望寄托在那位主教的一句话上面了。

我在宾夕凡尼亚大学用英文写了一部讲稿，于 1947 年离开纽约时，把它交给纽约的麦克米伦 (Macmillan) 公司出版，书名《中国哲学小史》，后来有法文、意大利文、南斯拉夫文译本，直到 1984 年才出中文本。差不多同时，我的《新原道》的英文译本也在伦敦出版，题名为《中国哲学之精神》。

在西方，研究古代文化的有“希腊学”、“埃及学”等等，研究中国文化的称为“中国学”。这些学都是把他们所研究的对象作为博物馆里的东西来研究。这也难怪。因为在解放以前，外国学者来中国的，中国也无非是让他们看看长城，逛

逛故宫。除了这一类古的东西之外，再也没有什么新的东西可看。当时我有一种感觉，我在国外讲些中国的旧东西，自己也成了博物馆里面的陈列品了，心里很不是滋味。当时我想，还是得把自己的国家搞好。我常想王粲《登楼赋》里的两句话："虽信美而非吾土兮，夫胡可以久留？（编者注：一作"曾何足以少留"。）"

到 1947 年，人民解放军节节胜利，南京政权摇摇欲坠，眼看全国就快解放了，有些朋友劝我在美国长期住下去。我说："俄国革命以后，有些俄国人跑到中国居留，称为'白俄'。我决不当'白华'。解放军越是胜利，我越是要赶快回去，怕的是全中国解放了，中美交通断绝。"于是我辞谢了当时有些地方的邀请，只在回国途中在夏威夷大学呆了一学期。

在夏威夷过圣诞节，一位美国同事说，有一只帆船游艇，组织人们到别的岛上去玩，每人收五十美元，他全家都去，约我也加入。原来夏威夷是一个群岛，火奴鲁鲁是其中主要的一个，附近还有些别的相当大的岛。我答应了。同去的除了那位教授全家外，还有好几个美国人。我们逛了三四个岛。每到一个岛，就上岸，租一辆汽车，由那位同事自己开车，我坐在他的旁边，手里拿着地图，我说我是领航员，他的夫人和小孩都坐在后边一排。这样在岛上走一圈，就回到游艇上，再到别的岛去。这些岛原先都是些火山，所看见的大部分都是些火山遗址。到了最后一个岛上，就不回艇上了，改坐飞机飞到火奴鲁鲁。这次旅行，没有看见什么新东西，但得到一些关于航海的知识。原来帆船在海上走，既不能撑篙，也不能荡桨，主要是靠风。我小的时候从唐河到武昌，听见船

家说，“船使八面风”。意思是说，只要有风，就可以把帆挂起来，船就可以走。船在内河里，这句话就不完全正确，因为如果风从正面刮过来，比如说望南走，恰好遇见正南风，这个风就不能使了。可是在海面上，确实可以使八面风。迎头来的风也可以使。因为可以把帆扯到一定的角度，船就往东南或西南走，走之字形的路。在内河里边，这个办法不行，因为河的宽度有限，如果按之字形往前走，那个之字大了，船就碰着岸了。在海面上没有这个问题，船走的那个之字可以很大很大，所以帆船在海面上只要有风就能走，技术在于把帆扯在一定的角度上。从前没有汽船，帆船就是这样走的。船有大有小，但是这个道理都一样。帆船在海上只要有风就能走，反过来说，要是没有风就一点也不能走。我们坐在那只小帆船上，曾经望见了一个小岛，可是没有风，停了几个钟头，船和岛的距离一点也没有变。我当时想，这就是所谓“海上神山，可望而不可即”。坐飞机回来以后，有好几天，总觉得地是动的。有人向我说：“你真勇敢，你不会游泳就敢坐帆船。”其实我觉得，如果没有特别的风暴，坐帆船也是很安全的。坐小游艇在海上走走，跟坐大轮船的感觉是不同的。

圣诞节过后，第一学期结束了。我就启程回国。在上船以前过海关的时候，查护照的人看见上边打的是一个“永久居留”的签证，就说：“你可以保存这个签证，什么时候再到美国来都可以用。”我说：“不用了。”把签证交给他就上船了。[1]

1946 年 8 月，我把在抗战时期发表过的一些零星文章，

---

① 此处记忆有误。——编者按

搜集起来，择其可存者，编为《南渡集》，交商务印书馆出版，版已经排好了，正赶上解放，没有印行。

我回到北京以后，叔明告诉我，她的二姐任锐曾经随着延安的军调代表来到北京，也到过我们家。二姐说："你们可以到延安去，现在延安、北京之间，常有飞机来往，如果你们决定去，全家都可以坐飞机去。"叔明说，二姐已经走了，走的时候交代说："你们什么时候决定了，可以去找叶剑英同志。"当时我们商量，作出了一个决定，反正我们是不走的，解放军也快要打到北京了，我们就在这里等着他们吧。当时我的态度是，无论什么党派当权，只要它能把中国治理好，我都拥护。这个话我在昆明就已经说过。当时在知识分子中间，对于走不走的问题，议论纷纷。我的主意拿定以后，心里倒觉得很平静，静等着事态的发展。有一次景兰问我说："走不走?"我说："何必走呢，共产党当了权，也是要建设中国的，知识分子还是有用的，你是搞自然科学的，那就更没有问题了。"当时我心里想的，还是社会主义"尚贤"那一套。

在1948年秋天，南京中央研究院推选我为院士，叫我到南京去开院士会议。在会中，我又当选为院士会议的评议会的委员。这个评议会，大致相当于院士会议的常务委员会。在大会闭会的那一天，蒋介石以"总统"的身份出席了。院士中有曾经参加过戊戌变法的老一辈学者张元济，他在蒋介石的面前放了一炮，他说：大家要看看外边是什么情况，内战愈打愈烈，民不聊生，还要开这种会议，这是自欺欺人，要赶紧停止内战！这些话虽都是大家心里话，可是经他当着蒋介石的面公开地一说，大家都觉得愕然，对张老先生敬佩不已，蒋介石没有回答，主持会的人看见事情有点僵，就宣布

散会。晚上，蒋介石请全体院士，到“总统府”吃了一顿饭。

那时候河南大学已经从开封迁到苏州，我乘这次到南京之便，到苏州去看望了那里的朋友们，住了两天，逛逛苏州的园林，从苏州到上海，坐飞机回到北京。

到12月上旬，陈雪屏从南京到了北京。他本来是北京大学教育系教授，后来当了西南联大的训导长，南京认为他有一套对付青年的办法，把他调去当青年部部长。梅贻琦请他吃饭，约了些清华教授作陪。他来北京的目的，大家都已经心照不宣了。在吃饭中间，他果然宣布，南京派了一架专机，来接诸位先生去，如果愿意去，就可以同他一起出发。在座的人都相顾无言，不置可否。

到了中旬，有一天晚上，校务会议在梅家开例会。散会后，别人都走了，只剩梅贻琦和我两个人。梅贻琦说：“我是属牛的，有一点牛性，就是不能改。以后我们就各奔前程了。”他已经知道我是坚决不走的，所以说了这一番告别的话。

14日早晨，听见西北方面，大约是在南口一带，炮声大作，连续不断地打起来。大家一听，都知道解放军已经到南口了。到了中午，解放军已经进到清华北边的清河镇一带。学生们都上到宿舍楼顶平台上观战。到了下午，梅贻琦就坐车进城了。次日，校务会议成员自动集合，商量善后事宜。因为我在罗家伦离开清华的时候，曾经担任过校务会议主席，就推我再当一次校务会议主席，我也只好再作冯妇了。在会上成立了保卫委员会，率领校卫队维持治安，以周培源为主任。

我原来定于那天晚上在家里请客，主客是一位新来的美国社会学教授，社会学系的教授作陪，意思是为那位美国教授接风，并介绍他同社会学系教授见面。厨房的人来问：“晚

上的酒席是不是还开？”我说：“照常开。”到了晚上，那位主客没有来，他大概是刚来北京，就看见北京要解放，所以就赶紧打退堂鼓，转回美国去了。可是陪客全到了，校园墙外边枪炮声连续不断，我们仍然吃饭谈笑，一如平日。吃饭以后，有人来报告，说傅作义的军队退到校园以内了，并且在生物馆前面操场里布置了炮兵阵地。我看事情紧张了，清华可能成为战场。我一面通知保卫委员会，请他们同傅作义的军官们商量，请他们退出校园；一面通知各家眷属，如果有需要可以到图书馆楼下躲避。后来听说，傅作义的军官们已经答应不在校园内布置阵地。到了16日早晨，校卫队来报告，说傅作义的军队已经全部撤到城里边去了，他们只守白石桥、动物园那一道防线。校务会议商议，召集全校职工大会，在大会上我代表校务会议宣布说：“现在傅作义军队已经全部撤走了，清华已经先北京城而解放了。我们校务会议的人都决定不走，继续负责。诸位先生去留，各听其便，愿留的当场签名登记。眼前的任务是维持校内秩序，保护学校财产，听候接管。”当时到会的人都签名登记，表示愿意留下。这就是大家都同时参加革命工作了。

第三章　中华人民共和国时期

在傅作义军队撤走以后，解放军还没有到，清华这一带成为“真空”地带。可是社会秩序很好，人民安居乐业。清

华校内，也很平静，师生们生活照常。过了几天，解放军才开到海甸，他们没有进清华，只在校门口设置了一个岗哨，有一个解放军同志在那里站岗。清华的师生也都跑到海甸欢迎解放军，同他们谈话，很是亲热。叔明也到海甸去了一趟，回来说，她看见在校门口站岗的那位解放军同志，是赤着脚穿鞋，她打算送他一双袜子。我说："你去送试试，恐怕他们不要。"她拿了一双袜子，去了不久，回来说："他果然不要。"解放军的这类行动，使各阶层人民都对于共产党有了无限的敬佩之心。常看见书上说，某某军所到之处"秋毫无犯"，以为这是溢美之词，未必真有那样的军队。可能过去是没有的，解放军可真是"秋毫无犯"。我还想到，不记得什么书上说的一句话："王者之师，有征无战。"这次解放清华，不就是"有征无战"吗？后来才知道，称解放军为"王者之师"还是不恰当的，他们不是"王者之师"，他们是人民的子弟兵。

有一天，国民党的飞机打破了清华的平静。那天下午，我从家里（乙所）到工字厅后边滑冰场去看滑冰。乙所的西北面是一座小树林，有一条南北向的路从树林中通过，路的北端就是工字厅的前门。我刚走到那条路上，就有飞机在上空盘旋很紧，我转回家去，刚坐在沙发上，就听见一声巨响，把我震得从沙发中摔出来。从窗户里看见甲所那边，有些人披着被子在路上跑，走出门一看，才知道在我刚才走过的那条路上的东边树林里，落下了一枚相当大的炸弹，把树炸倒了两棵，地上留下一个很大的弹坑。我在昆明住了八年，经过不知道多少次的空袭，还没有一枚炸弹落在距离我这么近的地方。这枚炸弹距离工字厅后面的滑冰场很近，有许多大人小孩在那里滑冰。如果这枚炸弹落在滑冰场上，那就不堪设

想了。事后调查，校内统共落下十二枚炸弹，可是都落在空地上，没有一个人伤亡，也没有什么财产受到损失。第二天国民党的报纸上却说，南京的空军在西郊轰炸解放军的炮兵阵地，使解放军受到重大损失。为了这件事情，党中央、毛主席给清华打来了慰问的电报。

随着解放军的到来，解放军的许多机关也到了，同我们直接接洽的是军事管制委员会的文管会，他们驻在颐和园西边的青龙桥。文管会的负责人张宗麟也到清华来了。他对校务会议说，“你们好好地维持清华”；又对我说：“我们对于你的行动曾经作了估计，现在你的表现跟我们的估计差不多。党中央很重视你。”又过了一段时间，张宗麟又来到清华，发布命令：设立清华大学校务委员会，以原校务会议的成员为委员，以我为主任委员。我随即召开全校师生大会，传达了这个命令，并且说：清华现在是人民的清华了！在解放军举行入城式以后，文管会负责人钱俊瑞到清华宣布：派吴晗为军代表。从此以后，校务就实际上由吴晗主持了。事后我听说，解放北京以前，党中央预先订了一个处理各大学的政策，第一步是“接而不管”。事后我体会到，这个政策是完全落实了。文管会第一次来清华时，本来就应该派军代表的，可是没有派，而是让原来的那些人继续维持校务，只派来联络员进行工作上的联系，先是两个一般的工作人员，后来是原在清华生物系任教员的吴征镒，这就是“接而不管”。过了一段时间才派军代表，这就是真正的接管了。这可见党中央对北京这些大学是很重视的，对于它们的处理也是很慎重的。这是我在回忆的时候才体会到的，当时并没有这样的体会，也不知道有这个政策。

在南京解放以后，清华校务委员会改组，由叶企荪担任主任委员，又加了学生代表为委员。又过了一段时间，我写了一封信，辞去校务委员会委员和文学院院长，理由是能力不胜。校务委员会叫李广田来对我说："你说的这个理由不对，你担任院长干了几十年，怎么能说能力不胜，应该写政治上的理由。"我另外又写了一封信，说我曾经两次参加过国民党，虽其时均在国共合作时期，但言论行动错误实多，请辞去一切兼职。校务委员会通过了，派吴晗为文学院院长，我只担任本职哲学系教授。我当时觉得有忽然轻松的感觉，真是"无官一身轻"。

有一天，吴有训来找我，说他碰见徐特立，徐老叫他转告我说，这些都是一时的现象，不要灰心，还要继续前进。过了几天，我也在一个会上碰见了徐老，徐老说："我很想找你详细谈谈，我把我的电话号码告诉你，你什么时候有工夫，打电话给我，我派车去接你到我家住几天。"过了几天，我给徐老打电话，他果然派车来了。到了他家里，他就开始陆陆续续地谈他过去的历史。他说，他过去学作八股，总是学不好，只有一次得到先生的一个比较好的批语，说是"尚有一隙之明"。后来他去法国勤工俭学，学习马克思主义，对于马克思的《费尔巴哈论纲》特别注意，他把那几条抄下来贴在墙上，每天要背几遍。他说，他向来尊重别人的社会地位，一个人的社会地位也是他用劳动得来的，可是"有人说你是唯心。咱们谈谈，谈明白了，以后就可以共同工作了"。我当时不明白徐老的意思，当时我听说，徐老领导了一个委员会，编写中小学教科书，我以为徐老是要叫我去参加那个委员会，我想

我对于中小学教育没有兴趣，完全外行，不能参加那样的工作。话不投机，在徐老家里住了一夜，我就告辞，徐老又派车送我回来。

在当时，众人都在反对我的时候，徐老对于我的这种表示，使我对于徐老有知己之感。后来经历得多了，我才感觉到，我当时的了解是完全错误的。在我当时的情况下，徐老的表示大概是代表组织上的意思，并不是他个人的行动。他先讲了他自己的历史，意思是想引导我讲自己的历史。在共产党的思想改造方法中，自己讲自己的历史有自我检查的意思。徐老说，话说明了，以后我们就可以合作了。这个“我们”一方面是我，一方面是党，并不是徐老个人。这个“合作”的意思是很广泛的，并不是只指在徐老当时领导的那个单位的工作。徐老的意思，总的说起来，就是说过去的事只要讲清楚了，共产党还是要你的。可是我当时没有了解这种意思。知己之感应该是对于党的，当然也包括徐老在内。

我是用旧经验了解当时的新事物。这样了解当然是不正确的，所以反应也必然是错误的。上边所说的只是一个例子，还有其他的例子。在清华遭到国民党空袭以后，党中央、毛主席打来慰问的电报，这是对清华的关心，应该大张旗鼓地宣传，可是我是照旧办法，把来电在学校布告栏内一公布，就算完事。还有上边所说的清华刚解放，校务会议让愿留者签名登记。那个时候吴晗还在解放区，他回来以后，向会计课领工资，会计课一查登记表没有他的名字，就不发他的工资。吴晗在一个会上说，清华规定，凡是从解放区回来的都得登记。我不了解“登记”这个名词的新的含义，大概新的含义是对于有问题的人才称为“登记”。这样一传开了，就说是清

华认为到解放区去的人有问题，引起了文管会的查问。在刚解放后的一段时期内，学校发不出工资，在教授会上有许多人质问，并要我向上面去催，我当时心里很生气，说我在这里是办学，并不是去讨饭。吴征镒说，这是个思想问题。我当时心里想，我搞了几十年哲学，还不知道什么是思想？后来才知道，解放以后所谓的思想，和以前所谓的思想并不完全一样。在 1949 年 4 月 29 日，清华举行校庆的时候，周总理派人找我，问我有什么意见。照我当时的了解，周总理所要问的“意见”，是对于国家大事有所“拾遗补阙”的那种意见，那时候的国家大事我看不出有什么“遗”“阙”，实在是不知道有什么该“拾”该“补”的地方，只好说没有意见。后来才知道，所谓“意见”比我所了解的广泛得多，大至对国家大事有什么看法，小至对个人工作、生活有什么希望和要求，都可以作为“意见”提。如果我当时有这样的了解，我就会向总理提出，请他把我调离清华，因为我当时觉得，我在清华处境很困难。我举这些例，是要说明，在当时我同共产党接触的时候，虽然说的都是一样的字眼，可是各有各的了解，往往答非所问。在解放之初，许多知识分子都有这种情况，不过我当时在清华处于领导地位，表现得更加明显，更为突出。

1949 年冬天，北京郊区开始土地改革。学校号召全校师生参加工作组。我报了名，叔明也报了名。我们的工作区域是芦沟桥及其附近村庄。芦沟桥本来是一个中外闻名的名胜，又是抗日战争的起点，这就更加有名了。这个地方，是外省的人进入北京的一个关口。紧接着那座桥，有一座城，城墙

很坚固。据说，如果北京城不能和平解放，那就要武力攻城，就先以这座城为演习攻城战术的地方。我们到了芦沟桥，同先到的同志会合，全组有十人左右。城内有一所小学，正在放寒假，校舍空着，工作组就在这所小学住下。先是到农民家里吃派饭，后来自己起伙。一直到过了春节才把这一带土改搞完。在工作结束的时候，农民派车送我们回清华，在我家吃了一顿饭，他们才依依不舍地告别而去。

在这次土改中，首先要解决的问题，是“谁养活谁”。从地主的立场看，他和佃户的关系，是互惠的关系：地主有地，农民有劳动力，农民种地主的地，成为他的佃户，土地与劳动力两下配合起来，生产的粮食，两下平分，这不是很“公平合理”吗？地主们还认为，可耕的土地毕竟是有限的，农民则往往过剩；地主对于农民，用哪一家作为他的佃户，是可以选择的；而农民对于地主则没有选择之余地；所以地主用这一家农民作佃户，而不用那一家，对于这一家说，是一种“恩赐”，是“赏饭吃”；而佃户对于地主就是接受“恩赐”，“侍候”地主了。这种“赏饭吃”的思想在封建社会是很普遍的。上边对于下边，都是“赏饭吃”，老百姓对于皇帝也说是“践土食毛”，这样说，下边是被上边养活的。地主说，佃户们种的是他的地，他要是不让这家作佃户，这家佃户就没有吃的，所以是他养活佃户。这本来是地主阶级用以欺骗和麻醉农民的思想，可是沿袭久了，有些农民果然就为这些思想所欺骗、所麻醉，觉得打倒地主阶级似乎不很“合理”，觉得“理不直，气不壮”。工作组在开始的时候，反复宣传：并不是地主养活佃户，而是佃户养活地主。经过反复讨论，农民才把原有的错误思想扭转过来，地是农民种的，如果农民

不种地，地主们什么吃的也没有。

我当时觉得，这里的关键问题，在于地主们说，地是我的，何以见得地是你的？无非是因为有国家法律的规定，你所靠的无非是国家法律的保护。可是在封建社会中，所谓国家法律，就是你们为了保护你们的利益而制订的。农民革命就是不承认这种国家法律。既不承认这种国家法律，那所谓“地是你的”就没有什么根据了。你无缘无故分去佃户的劳动果实，你不劳而获，这就叫剥削。

经过这次参加土改，我了解了剥削的真实意义，也了解了农村划阶级的标准，这个标准就是看剥削和剥削的程度，受剥削和受剥削的程度。我小的时候，在老家看见有些亲戚、族人，有的雇用长工，自身也参加劳动；有的雇用长工，自身不参加劳动，可是也在做些事，总觉得他们跟真正的地主有所不同，但不同在什么地方，说不清楚。经过这次土改，我知道，前者是富农，后者是经营地主。后者自身不参加劳动，从这个意义说，他是地主；但是他对于农业生产是作了些安排即经营，所以他是经营地主。

我又进一步认识到，“剥削”是马克思主义的一个重要概念。历史唯物主义对于人类历史的分期，也是以有没有剥削为标准。社会的种类虽然有多种，但主要的只有两种：一种是阶级社会，也就是有剥削的社会；一种是无阶级社会，也就是没有剥削的社会。共产主义社会就是没有阶级、没有剥削的社会，无产阶级领导的阶级斗争，就是要以阶级斗争消灭阶级，以达到没有阶级，没有剥削的社会。这种社会，应该是人类的最高理想。这是没有人能否认的。唯物史观的贡献，在于证明在历史发展过程中，这种理想，不但是应该要

实现，而且是必然要实现的。这就是科学的社会主义和乌托邦的社会主义的分别。

当时解放战争已经接近了全国性的胜利，北京郊区久已平静无事，但是在我们去没收地主财产的时候，还是有一个武装同志带着武器在前面开路，工作组人员和农民群众跟在后面，成为一支很雄壮的队伍，这是武装革命的象征。没收地主的财产，把他们的土地按人口平均分给农民，这是中国历史中历代农民起义的最高理想，可是向来没有实现过。只有在中国共产党领导的工农联盟的条件下，无产阶级领导农民群众举行武装起义，才能实现这个理想。当时我们的队伍，就是实现这个理想的最后一个阶段的象征。

1951年秋天，中国派了一个赴印度缅甸访问的文化代表团，我也是团员之一。团长是丁西林，副团长是李一氓，秘书长是刘白羽。当时中国还在受帝国主义的封锁。我们先到香港，由香港乘客轮到仰光，由仰光乘飞机到加尔各答，由加尔各答乘飞机到新德里。当时是中印友好的黄金时代，中印两国人民都认识到中印两国是亚洲的两个大国，中印文化是所谓东方文明的两个支柱。在近代，两国都沦落到殖民地、半殖民地的地位。在第二次世界大战以后，又各自建立了完全独立自主的国家。这种共同的文化的历史的背景，使两国人民都觉得亲如兄弟，都认识到两国人民应该携起手来，共同前进，开辟亚洲的新局面，建设亚洲的新文化。我们在印度，到处都受到政府官员和人民群众的热烈欢迎。所到之处，群众所献的花环，如果都戴起来，就要有“灭顶之灾”。走到路上，两边的群众都用鲜花向我们撒来。所过之处，路上铺

满了鲜花，有的时候，还被群众包围起来，走不出去。我在佛经上看到有所谓“天女散花”和“香花供养”，这时身临其境，才体会到那是怎么一回事。

印度是一个总名称，包含许多小国家，初到印度，好像是初到欧洲一样，好像是回到了中国春秋时代诸侯割据的局面。在印度的历史中，虽然也出现了几个王朝，但是都没有达到真正统一的局面，或者是虽然达到而没有维持下来。英国占领了印度，仍旧维持这种割据的局面。只是在这个局面之上，加上了一个太上皇帝，使之成为大英帝国的一部分。这个太上皇帝就是英王，他统治了印度，但是他的统治，是通过那些原有的小国国王而进行的。这就叫“分而治之”。这也就是帝国主义与封建主义相结合，帝国主义保护封建主义，封建主义代理帝国主义，互相利用，狼狈为奸。所苦的就是印度劳动人民，他们是在双重的剥削和压迫之下过日子。第二次世界大战以后，大英帝国的势力退出了印度，甘地和尼赫鲁的国大党接管了印度的政权，国大党对于印度的统一，作了不少积极的贡献。在全国范围内，以总统替代了英国的总督（副王），但总统并不亲自处理国家事务。国家事务由总理处理。总理向国会负责。国会由选民选举。这完全是英国那一套。在原来的各小国家之内，也实行这一套制度，把原来的君主改为一个不掌实权的虚位，失去政权，由这个国家的总理掌握，总理向这个国家的议会负责，议会由这个国家的选民选举。一个虚君制套一个虚君制，这样一套，那些小国家原来的君主都变成虚君了。中央的总理能指挥各小国家的总理，中央的权力大为扩大。照印度人讲起来，这是一个不流血的革命，由封建割据不经过武装斗争就改成了中央集权

的局面。原来各小国家的小君主，为什么能自愿地交出政权呢？这有一套赎买政策。当时也听说，有人认为，赎买的价钱太高了，计划削减。

当时也有些印度朋友对于社会主义不很了解，或者是很不了解。忘记是在哪个地方，在一次会上，碰见一个人，他双手拉着我说："你来得很好，我有一个问题，请你给我一个回答。"我说："什么问题?"他说："听说在社会主义社会里，人人都平等，那么谁还劳动呢？如果都不劳动，社会怎么能存在下去呢?"我说："人人平等，并不是人人都不劳动，而是人人都劳动，如果人人都劳动，社会只会更繁荣。"我不知道，他是否已经懂得这个道理。不过他没有接着再往下问。

无论如何，当时的印度人都认为，中印两国为了脱离殖民地或半殖民地的地位，所走的不是一条路：中国走的是武装革命的路，印度走的是和平过渡的路。这是事实，我们也是这样看，问题在于哪一条路比较优越。我们认为，革命道路优越，印度的左派人士、青年学生也认为是这样，印度的右派人士，以及上层社会中的人，认为印度的道路优越。他们认为，和平过渡的路，走起来像是缓慢，但是不要付出很大的代价；武装革命的路，看起来是直截了当，但必须付出很大的代价。算起帐来，还是和平过渡的道路比较合算。主要的问题还不在此，而在"和平过渡"是不是渡得过来。青年们显然有不耐烦的情绪，有个学生对我说，中国的解放虽然比印度晚了一些，可是中国现在已经是遥遥领先了，照印度现在的样子，一千年也赶不上。

总的说起来，印度当局对于中国的代表团是欢迎的，招待的规格是很高的。在新德里的时候，我们代表团中有一半

住在总统府。从总统府内的陈设以及服务人员的服装看起来，大概还是以前的那个排场。这个以前，可以上溯到蒙古王朝，至少可以上溯到英国的总督府。德里大学，赠送了代表团团长丁西林和我以名誉文学博士的学位。德里大学是印度的最高学府，照规定，它的校长是由印度总统兼任，在赠送学位的仪式上，总统亲自出席，以校长的身份发给我们证书。在接受证书以后，照例要致答词。我在答词中说，听说印度学术界有一个传统的规矩，一个学者可以把他的研究成果归纳为几句话，作为他的立论，在一种学术会议上提出来，请到会的人辩驳。如果他的立论被驳倒了，那就要自杀以殉。在古代，中国到印度的留学生很多，其中也有立论请听众辩驳的，还没有听说谁被驳倒。现在中国又有一个立论，请求辩驳，不过这个辩驳，并不是用言语进行的，是用实际行动进行的。辩驳的双方，哪一方正确，哪一方错误，也不是用空言所能决定的，是要靠实践才能决定的。中印两国的历史，以及世界的历史，是作出这个决定的裁判者。我所说的这个辩论，指的就是上面所说的两条路线的问题。

我们回国以后，印度派了一个德里大学的代表团来中国访问。北京大学作为接待单位。印度代表团中，有一个德里大学的哲学教授，他对我说，不知道什么原故，印度所缺少的就是像中国这样的朝气蓬勃的气象，奋发有为的精神。他走的时候，我送他到火车站，他又对我说，在中国住了一段时间，我明白那个原故了，这就是经过革命和没有经过革命的分别，印度所缺少的就是一场革命。我当时觉得，他的这个话说得对。在五十年代，在中国人民中，无论男女老少，无论哪个阶级、哪个阶层，都有他所说的这种精神。只要共产

党一声令下，全国的人都是同心同德，全力以赴。毛主席说："人总是要有一点精神的。"大概指的就是这种精神。十年动乱，表面上打着革命的大旗，实际上是打击了这种精神，挫伤了这种精神。因为这种精神是一种理想，一种信念鼓舞起来的，一鼓作气，势不可挡。经过十年动乱，有些人的理想幻灭了，信念动摇了。气可鼓而不可泄，要是泄了气，再想鼓起来，就不会像泄气那么容易，这是十年动乱给中华民族的最大的创伤、最大的后遗症。我希望这只是我上边所说的那个立论的一个插曲，我也希望中印两个民族虽然各有各的路，但还是要携起手来，共同前进，为东方文明的复兴作出贡献。复兴的东方文明，当然不会和以前的完全一样，但只要它能使东方的民族得到它应有的地位，那就是新的东方文明。

因为印度的地方大，应该看的东西又多，所以我们代表团分为两组，一个科技组和一个文物组，从新德里分两路出发，到各个地方去。我参加了文物组，对于印度在科技方面的成就所见不多，一般的印象是，英国在印度的物质建设方面是作了些事，这是由于它要以此赢利，就当时中印两国的情况说，印度在物质方面如工矿交通之类是比中国发展得多了。至于在文化方面，英国好像没有作很多的事，因为在这方面，它无利可图。大概殖民主义国家，对于殖民地都是这个样子。殖民主义国家，以它的殖民地为它的生产资料的来源，和销售产品的市场，这就是说，它从殖民地掠夺原料，运回本国，作了加工，再将成品运回殖民地，卖给殖民地人民，一买一卖，从中取利，这就是剥削。在文化方面，没有买卖可做，既无买卖可做，任凭殖民地人民愚昧也罢，无知也罢，

与它无关。而且它正是利用殖民地人民的愚昧无知，以减少他们的反抗，使他们无法反抗，也根本不知道反抗。在文物方面，我们所看到的，大都是印度原有的东西。在这些方面，确是开了眼界。在中国书上，常看见“玉堂”这一类名词，这种所谓“玉堂”，大概是指，这一类的地方的社会地位的清高，并不是说真有用白玉盖造的房子。北京的汉白玉，云南的大理石，也不过是作为名贵建筑上的一种装饰品。那些建筑的本身，还是用砖瓦木料建筑起来的。在印度就不然，印度的名贵建筑，如宫殿、陵寝之类，都完全是用石料建筑起来的。有一座妃子的墓，是一座高台，台上有房屋，藏着棺材，整个的建筑，完全是用汉白玉、大理石那一类的石料构成的，没有一点木料，没有一点杂色，真是粉装玉琢。我当时想，这才真可以叫做“玉堂”。像云冈、敦煌那一类的石窟，那一类的雕刻，就够伟大的了，确实是伟大，可是印度有一座整个的庙，是从一座山刻出来的，整个庙有好几层大殿，大殿内有各种佛像，大门前有一对大旗杆，都是从那座山刻出来的，并不是从别的地方刻好运来的。听说全部的工程，用了几乎一百年的时间才完成。印度的建筑师不相信，不用石料专用木料就可以构成大建筑物。他们或者认为，用木料构成的建筑不是建筑。一直到五十年代，他们的建筑师们来了，见了故宫，据他们说，他们这才相信专用木料也可以构成大建筑物。

不过在建筑方面，中国也有一点可以见长的，像故宫那样的建筑，无论你说它是建筑或者不是建筑，它的那种宏伟广大、庄严肃穆的气象，是它所特有的。它特有的那种气象，就造成那种气氛。造成气氛，是艺术之所以为艺术的要素。在

旧德里，也有一座故宫，名叫“红堡”，也主要是用石料构成的，这批建筑的坚固和雕刻的精致，那是北京的故宫所不及的，但其气象，就小得多了。莫斯科的克里姆林宫也是如此。莫斯科红场是克里姆林宫门前的一个广场，其地位相当北京的天安门广场，但其气象也比天安门广场小得多了。这不仅是一个建筑材料问题，也不只是所占地面的广狭问题，更不仅是建筑师们的技巧问题。一个首都的宫殿，是那一个国家的人民的民族的精神面貌的反映。杜甫的《龙门》诗中说：“气色皇居近，金银佛寺开。”皇居的气象，是随着这个国家的疆域大小和国势强弱不同而不同。北京的故宫，建筑于明成祖的时代，那正是中国封建社会的一个鼎盛的时代，大一统的中国正在巩固的时代，这个大一统的精神面貌，反映在故宫的建筑上，就成为一个宏伟广大、庄严肃穆的气象，这个气象造成一种气氛，这就是故宫的建筑艺术伟大之所在。清朝在沈阳的故宫，其规模气象，和北京的一个王府差不多。这固然是由于它在那个时候人力物力是有限的，当然有一个人力物力的问题，但不仅只是一个人力物力的问题。莫斯科的克里姆林宫只是当时莫斯科公国的精神面貌的反映。旧德里的红堡也只是当时诸侯割据中的一国的精神面貌的反映，所以它们都不反映大一统的精神面貌。由此可见，中国的大一统和中华民族的形成与发展，是现在的中华人民共和国的非常可贵的遗产，我们子孙万代都要继承这个遗产，保持这个遗产。

在印度走了一圈子之后，又回到缅甸。我们来的时候，已经到过仰光，那一次是路过，这一次到仰光，是正式进行友好访问。印度是佛教起源的国家，可是现在已经没有佛教了。

缅甸是一个佛教国家。一个佛教国家不仅只在于寺庙的香火兴旺，僧侣众多，而在于信仰佛教成为一种社会制度。照缅甸原来的制度，僧侣是受全社会的供养的。寺庙中的僧侣，自己并不起火作饭，他们每天早晨到社会中各家去就食，说好听一点，就食是受供养；说不好听一点，就食就是乞食。佛教并不以乞食为可耻，而以为乞食是僧侣应有的权利。每家每天都把它所有的最好吃的东西供养僧侣，这是它的义务。社会中的每一个成员，在一生之中，都要用几年的时间在寺庙中当僧侣，只有当了几年僧侣，才算是完成了他应该受的教育。这种制度已成为全社会的风俗习惯。据说这种制度现在已开始崩坏了。这种风俗习惯，已经不如以前那样普遍。可是我们在仰光还是看见，有不少的僧侣成群结队，到各家去就食。也看见，有些小帆船在河中行走，上边有一个青年和他的父母以及家族成员都穿着节日的盛装，往寺庙中去，据说这位青年就是要往寺庙中出家当僧侣，亲属人等都去欢送。过了几年，再把他接回来还俗。

在缅甸访问以后，又坐客货轮到香港，由香港经广州回到北京。当我们在国外的时候，国内进行了“三反”“五反”运动。在我回到清华时，运动已经接近结束了。接着就是高等学校的院系调整。党中央对于北京的大专院校，已经经过了“接而不管”“接管”这两个阶段，现在就要进入第三个阶段“院系调整”了。在调整的过程中，与我直接有比较大的关系的，是清华和北大的合并，清华以工科为主，把原来北大的工科方面的院系归并到清华，把清华文法科方面的院系归并到北大。清华还设在原来的校址，成为一个多科的工科

大学，但仍保持“清华大学”的名称。北大迁到原来燕京大学的校址，当时称为综合大学，也仍保持“北京大学”的名称。原来的燕京大学和辅仁大学因为原来是外国人办的，当时认为是帝国主义对中国进行文化侵略的工具，都取消建制，其院系各归并到其他学校。在哲学系方面，调整的幅度特别大，全国各大学的哲学系除北大外都取消了，全国只有一个哲学系，其他大学哲学系的教师都集中在北大的哲学系。

调整集中以后，教师进行评级，因为过去的政治关系，我被评为四级教授，不过这样时间不长，到一九五四年又推翻了一九五二年的评级，重新评级。系领导通知我说，我被评为一级教授，并且说，国务院在全国设了五十个名额的学术补贴，我也在这五十名之中，每月于一级教授工资之外，加补贴三百五十元。可是后来这个补贴的计划并没有实行。听说当时科学院也要仿照苏联的制度，设院士和通讯院士，后来也没有实行，仅只设了学部委员，我也被选为哲学社会科学部学部委员（后来又被选为常务委员），每月给补贴一百二十元。科学院成立哲学研究所，把北大哲学系的教师调去了一部分，我也被任为兼职研究员，并兼任中国哲学史组组长。

瑞士的日内瓦市办了一个国际文化交流会，每隔两年开大会一次，邀请各国人士到会，就预先指定的题目作讲演或参加讨论。1956 年 9 月开第十一次会议，中国被邀请的人，是郭沫若和我二人，指定的题目是《传统和创新——实际世界中的古和今的争论》，郭沫若没有去，只有我一个人去参加。北大的领导加派了任华作为我的秘书，一同前去，以便在路上照料；如果会中临时出现讨论的问题时，可以商量应付。我

的讲演的题目，是《中国文化的三个主要传统》。我认为这三个主要传统是民主、科学、和平，讲演中引证了中国哲学史中的一些资料以为说明，这些说明是有意义的，特别是提出和平这一个传统，在当时更具有现实的意义。但是就这次会议所提出的题目说，有点文不对题，因为我在讲演中，只说到传统，没有说到创新，因此也就没有说到古与今的斗争和辩论，而这一点正是这次会议所要讨论的问题。这个题目本来是我感兴趣的，也可以说是我一生中最感兴趣的问题。可是当时我正在思想改造的过程之中，旧的看法已经抛弃了，新的看法还没有建立起来，思想上处于青黄不接之际。虽然写了一篇讲演稿，但是其中并没有什么自己的新的东西。不过这一次我在国外停留比较久，听到一些当时资本主义国家对中国的一些看法，以及我国外事工作中的一些问题。

我在动身往日内瓦以前，就先用中文写好了一篇讲演稿，写好以后，找人翻成法文，经过几次修改，才把翻译稿定下来。到了瑞士，经过中国驻瑞士的大使馆，经过大使馆审查，他们又把译文作了一些修改。可是还有一些问题：在讲演的时候，在会场上还得有一个人念这一篇讲演稿，念是照着稿子念，但是也需要发音正确，口齿清楚。这就要靠大使馆去找这样的一个翻译了。据说，大使馆中，有一个最好的法文翻译，可是当时请假回国去了。除他之外，就找不到合适的人了。大使馆的同志们说，有一个代表团上意大利去了，它有一个翻译据说很好，这个代表团不久还要回到瑞士，可以借用他们的翻译。过了几天，那个代表团回到瑞士了，就问那个团长他的翻译怎么样，那位团长说："我不懂法文，我也不知道他翻译得怎么样，不过在需要翻译的时候，我说了一

大段，他只用几句就翻完了。”翻译的问题，还是不能解决。幸而有一位日内瓦大学的教授，听说我们有困难，就自告奋勇，说他可以在会场上替我念法文稿。

在各个讲演人都讲了以后，就开辩论会。参加辩论的人，向讲演人提出问题，由讲演人答辩。每次参加讨论的人，都有十几个，坐在讲台上，一般的听众，坐在台下。等到我要去答辩的时候，翻译的问题又来了，总不能再去麻烦那位日内瓦大学的教授，只好另想办法。有人忽然想起来，联合国在日内瓦有一个办公处，他们有的是翻译人员。为什么不找他们帮忙呢？找到联合国办公处，请来了一位翻译，可是到时候我说中文，他用法文翻译，只翻译了一段话，就不行了，倒不是他不懂得我的中国话，而是因为他不清楚我说的话的内容。那位主要提问题的人，就改说英文，我的英文虽然不佳，但也可以用英文回答，于是翻译退席，会场上就改用英文了。第二天的法国报纸对于这一场辩论的情况作了详细的报道。

照法国的和瑞士的报纸看起来，他们对于我的讲演，都感觉失望。他们所失望的并不在于我没有提出什么新的观点，而在于我没有提出同中国官方不同的观点，认为和大使馆的调子差不多。他们希望我是一个同官方持不同意见的人。在这一点上我确实辜负了他们的希望。他们对于任华的任务也有些推测，据他们说，中国共产党在派出一个比较有社会地位的人出国的时候，总要还派一个党员干部跟着，作为监视。其实任华并不是共产党员，他是美国哈佛大学的哲学博士，也是一位受过资产阶级教育的知识分子。

在日内瓦的时候，碰见了一位意大利朋友，他说，在意

大利威尼斯，不久将开一个类似日内瓦会议的会，要我去参加。我请大使馆打电报到北京请示，回电说可以参加。可是距威尼斯会议的会期还有一段时间，我就住在日内瓦等候，天天同任华跑旧书店。原来我们来的时候，科学院给我们一笔钱，托我们替科学院图书馆买书。任华和我对于这样的事都感觉兴趣，认为是一个好差使。在欧美的大城市中，都有一个区域，专卖旧书。在这个区域中，满街都是旧书店和旧书摊子，喜欢书的人到这里可以随便翻阅，遇见喜欢的书，当时付钱带走。有的时候要想找一种书，好久找不到，忽然在旧书摊上碰见了，好像碰见了多年不见的老朋友，有如获至宝之乐。像北京以前的琉璃厂就是这样的一个地方。它是北京这个大城市的一个特点，可惜现在空有这个地名了。有许多以前有名的旧书店，改成了卖酱油醋的铺子，真是大煞风景。这也有其客观的原因，在封建时代或资本主义国家里，旧书铺的书，有出有入。旧书卖给喜欢书的人，等到他们死以后，他们的藏书就又流人市场。书就像其他货物一样，在市面往返流通。旧书铺有买有卖，它们的书有出有入。可是在社会主义制度下，私入藏书家没有了，收买旧书的就只有图书馆，可是图书馆的书是有入无出的，书一进了图书馆，对于爱好书的人说，就好像是“侯门一入深如海，从此萧郎是路人”。在刚解放以后，旧书是很不值钱的。在提出“百家争鸣”以后，各地区新添了很多图书馆，这些新的图书馆都是“家徒四壁”，到各大城市去收书。有一年我在上海，上海新开了一个古旧书店，开市的那天，我去看，果然古旧书不少。第二天我又去，听书店的人说，发生问题了，有一个地区收书的人来看了一遍，说所有的书他全要。后来同这位收书的

人商量，说我们这个店刚才开门，你要把书都包了，我们这个生意怎么做呢。商量的结果，只卖给他一半。在十年浩劫中，古旧书首先遭劫，有些人的书被抢去烧了，或者被迫自己烧了，或者被迫拿到市场上去卖，价钱是论斤的。书的价钱比白纸还便宜，因为它是废纸，只有成为“还魂纸”的资格。当然，这些都是个别的例子，但是古旧书籍有入无出，则是大势所趋，无可挽回的。当然这也是好事，古旧书籍都被收藏起来，不在市面上往返流通。但是古旧书店的货源断绝了，它们的存在也就成为问题了。有人提倡，要恢复琉璃厂，我觉得这也是建设首都的一个方面。但是，琉璃厂的街道房舍是可以恢复的，卖酱油醋的可以叫他们恢复旧业，可是古旧书从哪里来呢？就是弄来一点，也是越卖越少，它们的生意是“无源之水，无本之木”，琉璃厂只会成了一个可以凭吊的古迹了。

在日内瓦住了有大概一个月的样子，威尼斯的会期到了。我们就离开瑞士往意大利，到了威尼斯。我在1933年往英国去的时候，已经经过了这个有名的地方，二十多年以后又到这里，觉得风景依然如故，没有多大变动。这个有名的地方，确实是特别，它是在海滨附近的一群小岛上建筑起来的。有些小海岛，硬是人工造起来的。各个海岛之间还有一定的距离，需要用桥把它们联系起来。桥下边的海水就成了街道了，用小木船在上面行走。然后用一座总的大桥把这些小岛和陆地联结起来，好像是一座神山，不但可望，而且可即，不但可即，而且可以通过大桥到神山上游览。仙山琼阁，成了人间福地。这个地方，在欧洲称为“水城”。在中国的城市中，

苏州有其意，但是苏州的建筑和园林都藏在围墙之中，不能有目共睹，不但不可即，而且不可望，这就有些煞风景了。在开会中，有人发言指责中国不重视传统文化，说故宫也被拆了，长城也被挖倒了。我发言说，我是刚从北京来的，并没有这些事实，不但没有这些事实，而且故宫已经重新油漆，长城也受到保护，那位发言人所说的显然不是事实，他在会上散布这些谣言，显然是有意诬蔑，谎言是很容易驳倒的。但是在后来的十年浩劫中，也确有许多破坏古代文物的事情。这些事情虽然在五十年代还没有发生，但是有这一类的倾向。这种倾向为别有用心的人所利用，就成为极左路线的一部分了。

1956年是佛教教主释迦牟尼逝世的二千五百周年。当时的印度政府为了扩大印度在佛教国家中的影响，举办纪念大会。邀请佛教国家和世界上佛教徒的团体，派代表团去参加。中国也派了一个代表团。团长是喜饶嘉错，秘书长是赵朴初。团员之中，有西藏的达赖和班禅，有内蒙古的一位活佛，还有中国的僧人和研究佛教或佛学的学者。我不属于这些类型，大概是因为在过去所写的哲学史中，讲了一段佛学，也被邀请，作为团员之一。代表团分为三路出发，达赖和班禅以及他们的随行人员直接从拉萨出发，陆行到中印边境，改乘印度的飞机到德里。他们两位虽然名义上是代表团团员，但实际上并没有和我们在一起。到印度以后，印度对于他们也是分别待遇，待以外国宗教领袖之礼。有一小部分团员，由喜饶嘉错和赵朴初率领，先到尼泊尔释迦牟尼诞生的地方朝拜，然后由尼泊尔到德里。我们大部分团员由巨赞率领，经过昆明、仰光到德里。还有一位外蒙古的代表也到北京来同我们

一起往印度去。在路上还有一个小插曲。我们从北京坐专机到昆明，到了昆明以后，打算第二天坐飞机到仰光，由仰光改乘到印度的飞机，那架飞机是下午两点从仰光飞往印度的。昆明的民航站站长一合计，说我们赶不上仰光到印度的飞机了，我们这里飞机飞到仰光已经是下午两点多钟了，因为仰光的时间比昆明早一个钟头。我们说，我们可以不可以叫我们的飞机提前一个钟点从昆明起飞，他说不行，因为飞机是靠无线电波导航的，根据中国和缅甸通航的协定，仰光从上午九点才开始向昆明放送无线电电波，所以我们最早也只能在上午九点起飞。我们说，我们已经定了从仰光到印度的飞机票了，若是赶不上，票就作废了，这笔价钱不在少数，国家岂不受很大损失。他说，那也没办法，你们赶紧想法退票吧。我们信以为真，就叫巨赞打电话到北京想办法退票。巨赞就往北京的中国佛教会打电话，佛教会往外交部去联系，然后又打回来电话说，现在是星期六晚上，外交部找不着人。人家没有办法，只好照原定计划，第二天上午九点自昆明起飞。第二天九点起飞，先到缅甸的旧京曼德勒，一看时间还很早，原来时间越往西越晚，缅甸的时间比昆明的时间晚一个钟头，那位站长误以为早一个钟头，所以本来没有问题的事就有问题了。飞机到了仰光，恰好在两点以前。中国驻缅甸大使馆的同志们在飞机场迎接，并且为我们准备好了午饭。他们说，你们到的正好，不早也不晚。大使馆的同志们说，幸亏你们没有退票，买同一架飞机的十几张票，是很不容易的，如果你们误了这一架飞机，短时间内走不了，就误了开会的时间。我们下了飞机，吃罢饭，恰好往印度的飞机到了。到了夜间就到了加尔各答。由加尔各答到了德里，会合了从尼泊尔来

的那一部分代表团团员。不久达赖和班禅也到了，不过他们并不和我们在一起。我们的参观的路线，也不相同。周恩来总理也在这个期间到了德里。他是去和印度谈判中印边界问题。在那个时候，中印关系还没有破裂，印度在表面上招待周恩来的礼节也很隆重。周恩来到的时候我们都到飞机场去欢迎。周恩来坐的是印度总统的专用飞机，还有四架战斗机护航。在飞机场举行的欢迎仪式中，周恩来坐在台上，达赖和班禅站在两旁，好像两位侍者，象征了西藏是中华人民共和国的一部分，也象征了中华民族的统一。我想这一定给印度人以深刻印象，因为他们都认为达赖和班禅是西藏人的精神领袖。

我们于 1956 年 11 月 18 日离京启程，印度的纪念会活动是 11 月 24 日至 29 日。然后在 12 月上旬在印度参观。我们在印度的期间，从北到南，又从南到北，参观了释迦牟尼所到过的一些地方，有许多地方都是印度的考古学家新近发掘出来的，修补的痕迹犹新，有的地方修补的工作还没有完成。在我们这个代表团中，和尚和信徒们认为到这些地方是朝圣，我们这些人则认为是参观古迹和印度的考古学工作。印度政府和考古学家也认为这些工作是一种考古的工作。印度政府邀请我们来是为了参加纪念释迦牟尼逝世两千五百年大会。在德里开了这样的一个大会。尼赫鲁以下的印度领导人都出席了这次大会。可是在我们参观的过程中，虽然到过许多地方，并没有碰见一个印度的佛教和尚或尼姑，在释迦牟尼的墓地（坟墓就是一个很大的土冢，杂草丛生，毫无标志）却碰见了一位中国和尚。他是在民国初年，从四川步行到印度的，路上走了十几年。他到释迦牟尼墓地的时候，那个墓地

更是一片荒芜。他在一棵树上，搭了一个巢，晚上睡在巢里，下面很多毒蛇，他也不怕。每隔几天，他到附近的城市去乞食，乞来够几天用的食物，他就又回到树上。一直到最近，考古学家才带着人来把墓地清理了一下，印度政府还为他在墓地附近盖了一间房屋。我们也到他的小屋里坐了一会儿，他那间小屋里可以说是“家徒四壁”，但是在墙上挂着一张毛主席像。又在一个地方，倒是看见了一座佛教庙，可是里边住的是一位中国尼姑。除了这一座庙，和这两位中国僧侣之外，再也没有碰见关于佛教的活动了。我们都知道，佛教在印度是衰微了，可是没有想到，它不但是衰微，而且可以说是绝迹了。

1957年7月我又到华沙，参加了一次国际哲学会议。这个会议是国际哲学研究所召集的。这个研究所设在巴黎，名义上是一个独立的机构，实际上是联合国的教科文组织出钱办的。它每两年召开会议一次，会议地点每次不同，这一次地点指定在华沙。因为我国当时还不是联合国会员国，以前的会都没有参加。这一次会，我们先派艾思奇到华沙，向波兰科学院哲学研究所了解情况。因为会议既在华沙举行，实际上主持、布置会议的就是这个研究所了。艾思奇回来以后，经过研究，决定参加。派潘梓年、金岳霖和我三个人去，还有一个俄文翻译，以潘梓年为团长。会议于7月17日开幕，7月27日结束。我的发言题目是《中国哲学史中的知行问题》。会议中发现，资本主义国家的哲学界情况和我们当时的哲学界情况，不大相同。我们讲的是马克思主义哲学，着重研究自然、社会和人生中的发展规律。这些研究，在他们看

起来都是大而无当、漫无边际的问题。他们所研究的，是他们所谓专业性的问题，在我们看起来，都是钻牛角尖的繁琐哲学。所以谈起来几乎是没有共同的语言，很难交锋。即使有交锋，也往往是答非所问，驴唇不对马嘴。在开会的形式上也有不同。会议规则上规定，宣读论文的时间不得超过十五分钟。讨论时，每人发言不得超过五分钟。他们所谈的都是些小问题，在很短的时间内也可以说明自己的意思。我们所谈的是些大问题，往往说了半点钟还没有真正说到题目。即使在他们中间，因为所讲的问题太专业化了，也往往使人难以了解。有一次，有一个人上去，讲了一大篇，讲了以后，听众都相对无言。有个人问我："你听懂了他说的是什么没有?"我说："没有，你呢?"他说："我也不知道他说的是什么。"这样子开了几天会，并没有什么收获。如果说有一点收获，那就是认识到他们和我们之间有一个鸿沟，不能用语言文字逾越。会后他们对我说，国际哲学会议（即 1934 年我在布拉格参加过的那个会的会议）要我去参加，我问潘梓年应该如何答复，潘梓年未置可否，大概是认为参加这样的会议没有多大意义。这种认识我也是有的，因此对于他们的邀请也没有作明确的回答。后来接到这个哲学研究所的通知，说是已经选举我为该所的正式成员。以后每两年都有一次通知，说是在什么地方开会。因为对于这个问题兴趣不大，所以也都没有给他们回信。久而久之，就断绝关系了。

我同毛泽东的第一次直接接触是在 1949 年 10 月。当时有许多人向毛泽东写信表态；我也写了一封，大意说：我在过去讲封建哲学，帮了国民党的忙，现在我决心改造思想，学

习马克思主义，准备于五年之内用马克思主义的立场、观点、方法，重新写一部中国哲学史。

过了几天，有一个解放军骑着摩托脚踏车到我家，送来了一封信，信封上的下款是中国人民解放军总部毛。我知道，这是毛泽东派专人给我送回信来了。信的原文是：

友兰先生：

十月五日来函已悉。我们是欢迎人们进步的。像你这样的人，过去犯过错误，现在准备改正错误，如果能实践，那是好的。也不必急于求效，可以慢慢地改，总以采取老实态度为宜。此复，敬颂

教祺！

毛泽东

十月十三日

我不料毛泽东的回信来得如此之快，并且信还是他亲笔写的，当时颇有意外之感。

信中最重要的一句话："总以采取老实态度为宜"，我不懂。而且心中有一点反感，我当时想，什么是老实态度，我有什么不老实。

经过了三十多年的锻炼，我现在才开始懂得这句话了。我说我要用马克思主义的立场、观点、方法，在五年之内重写一部中国哲学史，这话真是肤浅之至，幼稚之极。学习马克思主义，掌握马克思主义的立场、观点、方法，谈何容易，至于要应用它到哲学史的研究工作中，那就更困难了。要想真正应用它到实际工作中去，那就非把它化为自己的思想的一部分不可。有一个会开汽车的朋友告诉我说：开车开到熟练

的时候，车就像自己的身体的一部分，车的四个轮子，就好像自己的两条腿一样。一个人在人丛中走来走去，但不会碰倒一个人。一个会开车的人，在众车之间行走，如果车像他的身体的一部分，决不会碰车。哪个地方车能钻过去，哪个地方钻不过去，他是一望而知，不假思索就可以决定的。我想：一个战士用他的武器，到最熟练的时候，也会觉得他的武器就成为像他的身体的一部分，就像他的手脚一样，达到这种程度，就叫做“化”。学习马克思主义，也得马克思主义“化”了才行，这样的“化”岂是三年五载的时间所能完成的？没有这样的程度，而要重新写《中国哲学史》，那也不会新到那里，充其量也不过是用马克思主义的字句生搬硬套而已。

可是在那个时候，就说出那样的话，明眼人一看就知道是大话、空话、假话。夸夸其谈，没有实际的内容，这就不是老实态度。

现在回想起来，如果我从解放以来，能够一贯采取老实态度，那就应该实事求是，不应该哗众取宠。写文章只能写我实际见到的，说话只能说我所想说的。改造或进步，有一点是一点，没有就是没有。如果这样，那就是采取老实态度。就可能不会犯在批林批孔时期所犯的那种错误。

1957年4月11日，是叔明的二姐任锐同志的“忌日”，我同叔明到任锐的墓地（万安公墓）去扫墓，回到家里已经是上午十一点多钟了。刚一进门，就接到电话，说是毛主席的秘书打来的，说毛主席请我去吃午饭，客已经到齐了，请我马上就去。我向学校要了一辆车就去了。到了中南海颐年堂，看见了金岳霖、郑昕、贺麟，他们先已经到了。那是三间屋子，毛泽东和客人们都坐在西头那一间内谈话。毛泽东问我

说："方才我你找不着，你是在上课吧？"我说："不是上课，今天是任锐同志的周年，我上她的墓地扫墓去了。"毛泽东说："任锐同志是孙维世的妈妈。"我说："是的。"接着，胡绳也到了。毛泽东说："你们都是打过笔仗的人。"毛泽东问郑昕是哪一省的人，郑昕说是安徽的。毛泽东说："你们安徽出过曹操，曹操是个大人物，他比别人高明之处，在于他认识粮食的重要。"说着，就起来往屋子的东头那一间去吃饭。江青也带着小孩们从后面出来了。她那时候看着是一个家庭妇女的样子，吃完饭就又带着小孩们到后边去了，终席没有和客人们谈过一句话。照当时的座位次序看起来，那一次的主客是周谷城。在端上饭来的时候，毛泽东说："我这饭叫四面八方人马饭，其中有各种的米，还有许多豆类，人、马都可以吃，所以叫人马饭。"吃饭以后，又回到西头那一间去谈话。客人们中间有一位人民大学的同志，说他写了一篇关于逻辑的文章，报刊压着没有发表。毛泽东很不以这些报刊为然。这位同志就向毛泽东汇报他的看法和他的文章内容，他讲的时间相当长，毛泽东始终注意倾听。别的客人都很着急，因为他们都想听毛泽东的议论，可是时间被占去了。这位同志一讲完，毛泽东就站起来了，客人们也只好跟着站起来。毛泽东把客人们一直送出丰泽园的大门，看着客人们上车。

1957年毛泽东的那两篇讲话，《关于正确处理人民内部矛盾的问题》这一篇是在最高国务会议上讲的。我当时是政协全国委员会的委员，毛泽东讲的时候，正是政协全国委员会开大会的时期，出席大会的委员都列席了最高国务会议，听了他的讲话。他讲话的时候，既没有讲稿，也没有拿大纲，就像平常讲话一样，随随便便，有时还加上一些诙谐。会场中

的空气非常活跃。在以后听众的发言中，马寅初讲了人口问题、节制生育的重要。

我也应邀参加中国共产党全国宣传工作会议。分组讨论时，我和毛泽东是一组，小组会议就在毛泽东家里开，由他主持，上边所说的颐年堂的当中那一间就是会场。当时我已经发表了《论中国哲学遗产的继承问题》那一篇文章，其中说，一个命题有其抽象意义和具体意义，例如，"学而时习之，不亦说乎"，其抽象意义可以继承，而且实际上我们已经继承了。我们常说"学习"，还有一个刊物名叫《学习》。孔子所说的"学习"的内容是诗、书、礼、乐、春秋，或者是礼、乐、射、御、书、数，这是它的具体意义，这是不必继承也不可继承的，事实上我们也没有继承。关于这个问题，在本书第二部分将要详细讨论。现在只说，毛泽东一看见我进去，就说："学而时习之，不亦说乎？"在开会中间，毛泽东叫我发言，我提出了一些关于中国哲学史方面的问题，我说，照现在的讲法，有些很难讲通。毛泽东说："那是简单化了。不可以简单化。"在散会的时候，毛泽东拉着我的手说："好好地鸣吧，百家争鸣，你就是一家嘛。你写的东西我都看。"这一段经过，使我联想到上面所说的在1949年徐老给我说的那几句话："过去的事情说清楚了，我们就可以共事了。"毛泽东叫我参加党的会议，这就是认为可以共事了。原来共产党叫徐老对我做思想工作，经过了将近十年，才算是达到目的。可见过去的事是不容易说清楚的，思想改造也不是三言两语所能见效的。从旧社会过来的知识分子，必须经过思想改造，才能为新社会服务。这是因为我们所经过的革命，是从一种社会制度变到另外一种社会制度，这和以前中国历史中的改朝

换代的变革是根本不同的。从旧社会过来的知识分子，绝大部分是为剥削阶级服务的，这些阶级可能是奴隶主阶级，或是地主阶级，或是资产阶级，其所用的剥削方式虽然有所不同，但其为剥削则一。为剥削阶级服务的知识分子，其阶级立场也就是剥削阶级的立场。如果不把这些立场转变为劳动人民的立场，他就不能为劳动人民服务。他可能有为劳动人民服务的愿望，这种愿望也可能是真的，但是事情并不是只凭主观愿望所能决定的。毛泽东说，不可以简单化。这是完全正确的。可是后来正是把这些不可简单化的问题简单化了，而且把简单化推到了极点，这就形成了十年动乱的浩劫。

1962年，政协全国委员会开大会，我作了一个发言，讲了一点我写《中国哲学史新编》的情况和将来的计划。当时的执行主席是陈毅，事后有人告诉我说，陈总说我的发言很好，其中讲的有过去，有现在，还有将来。到闭会那一天，毛泽东和中央全体领导同志接见到会的委员，并在一起照相。我恰好站在毛泽东和刘少奇的座位背后的中间。毛泽东来就座的时候，看见我，就拉着我的手说："你的身体比我的身体好。"我说："主席比我大。"毛泽东说："不行了，我已经露了老态。"他又问了一遍《中国哲学史新编》进行的情况，并且说："你的中国哲学史写完以后，还要写一部西方哲学史吧。"我说："我只能写中国的，写西方哲学史的任务已经派给别人了。"毛泽东说："对于孔子，你和郭沫若是一派。"说到这里，刘少奇插言说："你的发言很好，言简意赅。"周恩来也向毛泽东介绍说："这一次开会，他是三代同堂：任芝铭任老是他的岳父，孙维世是任老的外孙女，是第三代。"在这一次谈话中，无论是就谈话的内容或谈话的态度说，毛泽东都好像是对待

多年不见的老朋友一样。回家以后，我写了一首诗：

怀仁堂后百花香，浩荡春风感众芳。
旧史新编劳询问，发言短语谢平章。
一门亲属传佳话，两派史论待衡量。
不向尊前悲老大，愿随日月得余光。

1963年，中国科学院哲学社会科学学部委员会开会。闭会的时候，毛泽东又接见。闭会之后，主持会的人，送我一张放大的照片，照的是毛主席和我握手时的像，也照上了其他一些人，一个是周扬，一个是刘大杰，一个是周予同。我就此作了一副对联：

执手感关怀，三人并列文、史、哲；
集会明任务，一笔齐扫帝、反、修。

这是副“绝”对。刘大杰是搞文学史的，周予同是搞历史的，我是搞哲学的，这就是“三人并列文、史、哲”。下联对帝、反、修，但不能再出现“三”字，就来个“一笔齐扫”了。

在中国半封建半殖民地的地位中，凡是中国人都受帝国主义的压迫。在上海黄浦滩外滩公园门口，帝国主义者立了一个牌子，上边写着“华人与狗不得入内”。这个“华人”当然是指所有的中国人。帝国主义者对中国的剥削和压迫，当然是有阶级的意义，也有民族的意义。帝国主义者，固然也剥削、压迫他们本国的劳动人民，但是对于殖民地的人说，他们是代表他们的整个民族压迫殖民地的人的整个民族。中国共产党领导中国人民推翻了地主阶级的统治，赶走了帝国主义者，挡住了他们的侵略，形象地说，就是推翻了“三座大

山”。这“三座大山”，不仅压在中国劳动人民的头上，也压在所有的中国人的头上。中国共产党解放了全中国，这不仅是对于中国劳动人民的解放，也是对于全中国人的解放。北大有一位教授，在美国有很好的职业，他听说解放军在解放南京的时候，用江阴炮台的大炮扣留了英国的紫石英号炮舰，他说：“好了，中国人站起来了！”他马上辞职，冒着危险回到中国。“中国人站起来了！”这是毛泽东于中华人民共和国成立的时候在天安门城楼上向全世界宣告的。毛泽东是代表全中国人、整个中华民族说这句话的。在1971年中国进入了联合国，梁漱溟给我来了一封信，说这是一件大事，要找我谈谈。我请他到我家里来。他来了，对我说，中国进入联合国，标志着中华民族和全世界其他民族处于平等的地位了，这是我们在一二十岁的时候就向往的。这说明共产党毛主席确实是领导中国人民，叫中国人民站起来了，确实是推翻了“三座大山”，压在大山下面的都翻身了，整个的中华民族都相信这一点，真是对于共产党毛主席有无限的崇敬和热爱。这并不是个人迷信，这是像孟轲所说的“心服”，“如七十子之服孔子也”。这并不是迷信，因为这是实践证明了的。

上边所说的，不仅是我个人的心情，也是绝大多数中国人的心情。当我尚在美国上学的时候，罗家伦有一次对我说：“不知道为什么原故，有些话在当时那样有威。黄花岗烈士在广州起义，虽然只有七十二个人，可是他们的话，他们的行动，就是有威。他们虽然失败了，但是辛亥革命不久就起来了，实现了他们的理想，完成了他们的志愿。”我说：“原故是很显然的，有些话，有些行动，之所以有威，就是因为这些话和行动，代表全国人民的意志和愿望。”在解放后那几年

内，中国共产党毛主席的话和行动，就是代表全中国人的意志和愿望的，所以它们有威。在五十年代，共产党毛主席的指示，确实有威。这个威并不是孟轲说的“以力服人”的那种威，而是“以德服人”的威。这不是霸道，而是王道。这些字眼看起来有些陈腐，但是确有其正确的意义。

但是到了六十年代，这个威就逐渐削弱了。原因何在，我现在不打算讨论，也不能讨论，因为有些事实我还没有弄清楚。我只能就我所亲自看到的一些现象，如实地记下来，以备别人或我自己将来作进一步研究的参考。

1958 年大跃进开始了。各种刊物上都引马克思的话：社会主义国家一天的进步，要等于资本主义国家二十年的进步。各单位都开大会，规定自己的指标，各单位之间互相竞赛，看谁的指标定得高。定高指标叫“放卫星”。科学院的各个研究所在一块儿开会，每个所都报告自己的指标。指标是以字数计算，一个单位说，我们的指标是一年出一千万字；另一个单位就说，我们一年出一千二百万字。那个单位又一合计，说我们再加二百万字，共一千四百万字！这样步步高升，好像打擂台一样，有些地方就是称为打擂台。真是你追我赶，可惜所追赶的并不是实际上的产品，而是纸面上的数字。有些研究所报的指标，也还有些依据，因为他们有些研究员可能有些积存的旧稿，旧稿拿出来也可以算数。可是有些指标，完全没有根据，既没有积存的旧稿，也没有在计划中的新稿，只是随便报数字，以多为贵，反正无论报多少，并不要当场兑现。

有一个研究所报告说，他们的翻译人员，产量最高，每人每天能翻译八万字。大家心里怀疑，要求当面表演。话已

经说出来了，只得定期表演。结果证实，无论怎么样也翻译不出来八万字，就是抄写八万字也是不可能的。我们系里一位同志的爱人参加了表演，我们私下问这位同志，叫他讲讲他爱人参加表演的经过。他说，他的爱人的单位的领导，头几天就叫参加表演的人看将要翻译的资料，看了又看，心里已经有了一个翻译的腹稿，到表演那天，上班就写，饭也顾不得吃，写了一天，还是不能达到这个指标。可是人在第二天就累病了，一直躺了好几天才起床。

在农业方面，在县与县之间打擂台，放卫星。各地区之间也打擂台，放卫星。省与省之间，也打擂台，放卫星。经过一次打擂台，卫星就提高一次，到了省与省之间，经过省与省打擂台，卫星就真是高到九霄云外了。当时我们河南省，对于大跃进最积极，在农业方面放的卫星很高。当时的河南省长吴芝圃在《哲学研究》上发表了一篇文章，题目是《跃进的哲学和哲学的跃进》，他的跃进的哲学给河南人民带来了大灾难。因为下级向上级报了指标，上级就要按这个指标向下面征购粮食，没有生产那么多粮食，下级也不敢向上级说我那个指标是假的，再加上天灾歉收，那就只好竭泽而渔了。后来吴芝圃到北京来，到我的家中来看我，带着检讨的意思说，“我实在给河南带来很大的灾难。”我说：“我们这些知识分子也是报了高指标，不过我们的高指标当时不要兑现，将来也不要兑现，只是说说就算了。生产方面的指标是要兑现的，兑不出来问题就大了。”

1958年北大的各系，都要下乡参加劳动。我们这个系分配到长辛店附近的黄村。在我们下去之先，黄村的同志来向我们介绍情况，据他说，他们的生产指标是每亩地产十二万

斤。他们说我们找到了一个绝招，就是杀狗，用狗肉作肥料。等到我们下去以后，才知道，生产指标又提高了十倍，每亩地要产一百二十万斤，并且设置了试验田，上面写着一百二十万斤。我在村子的打谷场上劳动，看见场上堆积两大垛农作物，还带着秆子，占了打谷场的一半面积。我私下问一位老农，说："你看这两大垛能打多少斤粮食？"他说："大概可以打个四五千斤。"我说："照这样算起来，能打一万斤粮食的农作物，如果运到场内，就把场完全占满了。能打一百二十万斤的粮食的农作物，那就要一百二十个像这么大的场。上哪里去弄这么多的场？"那位老农也笑了。

那时候黄村还是高级社，后来是人民公社，没有看见，也没有听说，社里研究过怎么样种这些试验田，用什么方法能叫每亩生产一百二十万斤粮食。社员们到一块，所谈论的主要的是消费问题。那时候轰动一时的就是办大食堂，吃饭不要钱。吃饭不要钱可真是个新鲜事，从来没有过的。从前有一副传统的对联：

放开肚皮容物
立定脚跟做人

当时改成"放开肚皮吃饭"，反正不要钱，尽量地吃，吃得少了算吃亏，吃得多了算占便宜。干部们宣传说：第一步是在本生产队以内吃饭不要钱，进一步是在本公社以内吃饭不要钱，如此推下去到最后走遍全中国，只要带着介绍信，无论到什么地方都可以见饭就吃不要钱，那就是共产主义了。还要订规划，制蓝图，把五年、十年以后的黄村的样子描绘出来。还办画展诗廊，每人都得画画做诗。当时的报刊上，发表了很多豪言壮语的诗。当时报刊上所发表的有一首诗说：

工人阶级一声吼，

地球也要抖三抖！

黄村这个公社，还实行了十二包，一个人从生下来，衣食住行，生老病死，这一类大事，共有十二件，都由公社包了，社员完全不用自己操心。我当时也写了十二首诗，题目叫《赞十二包》。可是没有多久，公社就包不起来了。仅只医药这一包，公社就包不起来。因为药不比粮食，公社总有一点积存的粮食，吃饭不要钱，暂时还可以对付，可是药是要拿现钱去买的，一点不能含糊。社员群众所最缺乏的也是现钱，有一个农村妇女对我说："社员们固然吃饭不要钱，可就是没有钱。我家里连一分钱也没有，买根针，买根线都是困难的。"随着十二包的作罢，我那十二首诗也不知去向了。中国真是个文字之国，在当时的文字宣传之下，确实使人有一种感觉，仿佛是已经进入了共产主义社会了，至少说也到了共产主义社会的大门之外了。我当时也想，上层建筑对于经济基础的反作用可是真大，如果中国这一次试验能够成功，这可真是中国对于马克思主义的大贡献。

从进入六十年代以后，知识分子改造的问题时松时紧，总的说来是越来越紧了。大概是因为，1957 年反右的斗争，使共产党某些领导人越来越觉得，知识分子靠不住，是一种潜在的对于共产党的威胁。也可能是，由于 1958 年的大跃进，共产党觉得，生产已经大跃进了，知识分子的改造也要赶上。也可能是，由于苏联变成修正主义，需要彻底改造知识分子，从根本上防止修正主义。有些人认为苏联变修，就是因为知识分子没有彻底改造，也可能这三种原因都有。无论如何，知

识分子改造的势头越来越猛，范围越来越大，首先是拿艺术界几个人开刀，后来就扩大到整个艺术界，整个的文化界，又扩大到整个的教育界，认为当时的学校都是资产阶级知识分子专政，非彻底改造不可。

本来在1962年春天在广州召开了一系列的会议，有文艺界和自然科学界的知识分子参加。据一位参加会议的自然科学家说，会议由陈毅同志主持。在会上，参加的人可以随便提意见，发牢骚，畅所欲言。陈毅同志回到北京，在人民大会堂召集了一个知识分子的会，他介绍了广州会议的情况，并且说："知识分子的改造大有进步，在三年困难时期表现得都不错，现在的中国的知识分子，虽然还不能说是无产阶级知识分子，但总可以说是人民的知识分子。"知识分子听了这个报告都异常高兴，说这是对于知识分子"脱帽加冕"的大会：脱资产阶级知识分子之帽，加人民知识分子之冕。可惜好景不长，新加的冕不久就被摘掉了，已脱的帽又给戴上了。紧接着就提出了"史无前列的无产阶级文化大革命"的口号。

我们在学校里的人，起先是跟着批判艺术界和文化界，后来就停课闹革命。在北大哲学系，有一天我们这些教师正在开会学习，忽然有一支由学生和青年教师组成的队伍，气势汹汹地大踏步走进来，大喝一声："你们全给我站起来！竖起你们的狗耳朵，听我讲话！我们是红卫兵，任务是革你们的命。"这支队伍命令我们首先自己检查，在解放以后写过多少文章，得过多少稿费。写文章就是放毒，稿费就是赃款。我们自己检查，文章有人写得多，有人写得少，有人没有写；稿费有得几千元的，有得几百元、几十元的不等。有一位先生说，我在解放以后，只得过一元五角稿费。大家都惊奇地问，

什么文章这样短？他说："不是文章，是有个出版社叫我审阅一篇翻译的稿子，给我一块五角钱。"旁边另一位先生说："你还得到一块五角审稿费，我一角也没有得到过。"检查的结果，有些过去没有发表或写过什么文章的人，都得意洋洋；发表过或写过什么东西的人，都垂头丧气。写得越多的人，越觉得丧气。当时都觉得，写得越多，犯罪越大。多写多犯罪，少写少犯罪，不写不犯罪。

北大以内，有许多地方的名称都改了。"临湖轩"改称"反帝院"，因为那个地方原来是燕京大学校长司徒雷登的住宅。"南阁"改称"五·二五楼"，因为南阁当时是哲学系办公室，而哲学系的人，是于5月25日贴出第一张大字报的。这些还都是徒托空言。不久就开始了抄家的实际行动。有些见过抄家的人告诉叔明说，"你们要准备呀，首先要把铺盖收藏好，他们抄家往往会把被子撕成一条一条的，没有铺盖，天冷了怎么办？"可是我们并没有准备，也无从准备。我们当时相信"坦白从宽，抗拒从严"的政策，要坦白到底。到7月下旬的一天晚上，我正在家里坐着，听见有一支队伍，自远而至，高喊口号："打倒冯友兰！"我和叔明说："来了，来了。"我们刚走到门口，就看见红卫兵已经到了院内，他们拿出一张纸，上面写了一个大字："封"。这一次只是查封。红卫兵告诉我说，"你的这些东西现在都属于人民了！"幸而这张封条不是贴在门上，而是贴在门内迎门的墙上，所以房子虽然被封了，我们还可以出人。又在门外贴了一幅告示，宣布我的罪状，并且规定了对于我的临时制裁，其中包括扣发我的工资，只按家中的人数，每月每人发给生活费十二元。当时我的子女都有他们自己的工作，家中只有叔明和我二人，每

月发生活费二十四元。我说："还有房租和保姆的工资呢？"他们说："你不必管了，由我们处理。"我和叔明以后就按着每月二十四元的收入生活。有一次我从外边回来，叔明说："今天有好吃的。"我说："什么好吃的？"她说："今天我上街，看见卖羊肉的，我买了一角五分钱的羊肉。"这样的生活，只过了几个月，以后生活费的数目逐渐增加，由二十四元增加到四十多元，又增加到七十多元。又过了一段时期，红卫兵又在我这院门口上贴上六个大字："冯友兰的黑窝"。当时燕南园住的大部分是教授，差不多每家门口都贴上"某某人的黑窝"字样。又贴出了一个"黑窝表"，写明某号是某某的黑窝，以便串联的人寻找。

燕南园居民委员会也开会，在会场中，各教授家的保姆，都有座位，教授夫人们都站着，让各家保姆向各家夫人提意见。并且宣布，以后各家的夫人全部担负家务劳动，还要打扫园中的道路和公共场所，保姆们不参加劳动，工资照付。只有一个别家的保姆，向叔明提了一条意见，是她担任八大园居民委员会主任时，关于居委会的事。至于我家的保姆，则说相处得很好，没有什么意见。叔明曾任北京大学八大园居民委员会主任将近十年，后来因为心脏病发作辞职。在动乱时期，除了这个保姆所提的一条意见之外，没有一个园子的居民来提意见或贴大字报的。这也是罕见的事。当时因为我的关系，燕南园还是罚她每天带头打扫园子内的道路和公共场所。这样，也持续了两三个月。

我的女儿冯鍾璞（宗璞）在科学院哲学社会科学学部工作，她也戴上了帽子，这是真正的帽子，用纸糊的高帽子，上面写着"冯友兰的女儿"。我的儿子鍾越当时在沈阳航空方面

的研究所工作，“冯友兰的儿子”也是他的罪名之一。

我的孙子冯岱正在北京六一幼儿园，因为他的父母远在沈阳，我是监护人。幼儿园的负责人给我来信，叫我把他接出来。我回信说，现在家里有事，让他就住在幼儿园里。幼儿园设在颐和园西边，下了公共汽车，还要走一大段路。叔明给冯岱送衣服被褥，下了公共汽车想坐个三轮车，三轮车都不拉她，她只得一手提着衣包，一手抱着被褥，一直走到幼儿园。她那时已经七十二岁，患有心脏病，这是很不容易的。见了幼儿园的负责人，他们说，园里已经决定叫冯岱“退园”（即开除）了。叔明说：“我们通知他的父母，从沈阳来接他，在未来接他以前，请求还让他在园里住。”那些负责人表现出很为难的样子，勉强答应了。叔明回来对我说：“孩子在幼儿园里不知道受多大委屈。我一到那里，别的孩子都往外跑，喊着冯岱的奶奶来了，可是冯岱坐在那里不敢动。”那时他才五岁。后来他的母亲到北京来了，也不敢进北大来，直接到六一幼儿园把冯岱接到沈阳去了。

在我被宣布罪状的第二天，红卫兵送来了“最后通牒”（这是当时的原名）：“限于明天五点以前，把你的封资修的书送到某楼某号室内。”我在限期以内去找他们，原来这个指定的地方就是学生宿舍里他们所住的房间。我说：“我所有的书除了马列毛主席著作以外都是封资修一类的书，数量不少，上哪儿去找运输工具呢？再说送来，你们这里也放不下。”他们一想，觉得是有困难，就说：“那就再看看吧。”后来又有一批红卫兵，到我家里，说：“你的书怎么还不送？”我说了困难。他们说：“这个样子吧：我们在你这书架子上贴上封条，就不必送了。”以后再来的红卫兵，看见上面有封条，也就不

再问了。这个办法，算是救了我的书。后来听说，有很多人的书都被搬出去了，搬来搬去，都成了断简残篇。

又过了几天，来了一大批红卫兵。他们不是来查书，而是来查东西。他们叫我站在前边客厅里，叫叔明带着他们到后边去搜查东西，真是翻箱倒笼，上自天花板，下至地下室，都搜查了。我在客厅里看见一个红卫兵拿着一张纸进来，他似乎是发现了一个大秘密。他拿着一张红纸叫我看，厉声地问："这是什么？"原来是一张斗方红纸，四周印上万字花边，原来是在别人家有喜事的时候，在上边写上大字，钉在幛子上用的。他们不知道在什么地方找出了这张废纸。我给他们说明了用途，他们说为什么印上纳粹标志。我说："万字起源于印度，传到欧洲，也传到中国，本来的意思是'吉祥'，形状是卐，就是这纸上印的，纳粹的标志是卍，这与中国的万字毫无关系。"这位红卫兵扫兴而去。我倒是很感谢这些红卫兵，因为他们还容我解释，而且还相信我的解释，到底是北大的红卫兵。听说有些街道上的红卫兵，遇见类似这样的情况，他们就不由分说，先把当事的人痛打一顿。这样搜查了一两个钟头，他们走了。我到后边来看看叔明，知道他们把银行存折和其他单据，以及照像机和一些稍为值钱的东西都拿走了。倒是给了一个收据，上边开列拿去的东西，其中有金元宝一只。我很惊异地说，我们哪里来的金元宝？叔明说，就是那个小孩的玩具。

当时北大还没有红卫兵的统一的组织。各系有各系的红卫兵。这个系的红卫兵来抄了家，那个系的红卫兵又来抄，有时发出相反的命令，我们不仅觉得烦扰不堪，而且觉得无所适从。有个系的红卫兵来了，看见我们的桌子上有一张我的

大儿子冯锺辽从美国寄回的相片，他们大发雷霆，说："为什么有穿洋装的人的照片，这是崇洋媚外，赶紧把它烧了！"他们看着叔明把相片烧了。刚刚烧完，又来了另一系的红卫兵，看见院内有纸灰，又大发雷霆，说："你们刚才烧了什么？"我们说："烧了一张相片。"他们说："相片怎么能烧？这是消灭证据！"幸而原来的红卫兵还没有走，叔明说："是这些同志叫烧的。"这才算没事。后来，各系的红卫兵协商了一下，达成协议，一个系的红卫兵只能管本系的人，别系的人由他们本系的红卫兵管，互不干涉。于是哲学系的红卫兵来通知我们说："以后只有我们系的红卫兵来，你们才可以开门让他们进来，如果不是我们系的人，无论什么人来都不要理他们，无论他们怎样打门，都不给他们开。"这样，我们才比较安静一些。

也必须承认，有些群众也还是通情达理的，在大动乱的高潮时期，北大四门大开，随便出入，每天来北大的群众成千上万。有许多人晚上就在北大校园里空地上睡觉。我们那个园里，晚上也睡有许多人，连我的房子的门外平台上也睡满了人。那时已是秋天，夜里相当冷，可是没有一个人要求到屋里来。有一天，我没有在家，家里只有叔明一个人，那天来了几百人要求进屋来看看。叔明不敢给他们开门。有个人出来隔着窗户对叔明说："你大概是怕我们人多，进去秩序不好维持，我负责把他们组织起来，只进去绕一圈就出来。我保证维持秩序。"他果然把外边的人组织起来，分成小组，每个小组有一个人维持秩序。让叔明给他们开了门，他们果然按着次序，进来走了一圈，又出去了。他们都出去以后，那位组织者问叔明："你现在相信群众了吧？"叔明说："你们真

是毛主席的好群众，像这样的群众我相信。”

中国旧小说里，经常有一句话，说“福无双至，祸不单行”。我在当时，也是“祸不单行”。正在北大动乱的时候，我得了一场重病。我本来就有小便频数的病，经医生诊断，说是前列腺肥大。以前还可以凑合，后来就成为小便不通了。先到阜外医院诊治，他们说：“如果要根治，需要动大手术，把前列腺割去。如果你决定要作手术，我们就把你转到协和。如果只要治标，可以先吃点药试试。”我当时心里想，北大现在正搞运动，如果去住医院，恐怕被说成是逃避运动。我对大夫们说，那就先吃点药试试吧。吃了药还是没有效，我就直接往协和去。协和的大夫们，在我的尿道里插了一根管子，小便暂时通了。那时候，在北京走一段路，确实困难极了。外省串联的人，从四面八方集到北京，公共汽车简直上不去。叫出租汽车，站上的人先问，你是不是有问题的人？如果回答说有问题，他就说没有车。我千辛万苦地进了城，在协和看了病。我同叔明就住在鍾璞那里。我带着尿道管子，小便还可以通，但是管子容易掉出来，如果一掉出来，小便就又不通了。这样时通时不通，身体越来越支持不住了。浑身不拘什么地方，只要动一动，就得费很大的气力。只得在一天晚上，又到协和去。到协和一看，协和已经不像个医院了，在候诊室里，在廊子上，在过道里，都是一个挨一个的人。有的是等着看病的，大多数是外地串联的人到这里过夜的。医院的人推着饭车在那里卖饭，真像是一个火车站候车室。叔明和鍾璞东奔西跑，费了很大的气力，总算是找来了一个大夫。那个大夫帮助插尿道的管子，插不进去。那个大夫说，需

要赶紧动手术，不然怕要转成血中毒。我们说，那就动手术吧。那位大夫说，没有床位呀。叔明哭着向他请求，他说："我们实在没有办法，听说北京医院人少些，你们到北京医院去试试。"我们看协和实在没有希望，就叫鍾璞先到北京医院去看看情况。鍾璞去了，回来说，那里人确实是少些。于是我们就上北京医院。我原来的医疗关系是在北京医院，那是优待高级知识分子，教授在三级以上都算是高级干部，医疗关系在北京医院，后来知识分子降级了，把我降到阜外医院。因为北京医院以前常去，也许他们有人认识我，很快就找来了一位崔大夫。他说："要很快动手术，不过今天晚了，我们倒是有一张床位，你可以先住下，我用针刺把小便从膀胱里抽出来，明天再说。"他又很抱歉地说："这个床位可是在大病房里。"我在那时候倒是觉得只要能在廊子上有一张床，也就感恩不尽了。那一天夜里，只听见医院里吵嚷之声不绝，也不知出了什么事。第二天早晨，叔明和鍾璞来了，她们马上就去找医院的人办手续，回到病房里对我说："医院里昨天半夜里被造反派夺权了，崔大夫还受了批评，说不应该让你进来。"我说："现在怎么样呢？"叔明说："医院里说：'既然进来了，可以先做一部分的手术，但是你们家属得写个保证书，保证无论在什么时候，医院里说叫他走，他就得走。如果你们在这个保证书上签了字，马上就可以动手术。如果你们不同意，他现在就得走。'"我们三个人商量说，事到如今，也只好走一步说一步了。叔明只得签了字。果然马上动手术。事后我们才了解，割前列腺的手术，要分两步走，第一步是在膀胱开一个孔，在肚皮上也开一个孔，插进一根管子，让尿从管子里流出来，用一个瓶子接着，把瓶子挂在腰间。过了

一段时候，才割前列腺。北京医院的计划，是只准备作第一步，以后的手术，就诡称病人岁数太大，不能做了。第一步手术做了以后，在医院里住了几天，我同给我做手术的那位郑（也可能是姓陶）大夫也逐渐熟了，我问他第二步手术应该什么时候做。他说应该接着就做。我问对于岁数大的人是不是有困难。他说也没有什么特别困难。我说："那你就给我做吧。"郑大夫说："做不做，权不在我，你听听外面，就知道了。"我听听外面，果然有打倒这个、打倒那个的口号。这位郑大夫也就在被打倒之列吧。又过了几天，医院下了逐客令，也不说什么理由，只说："医院决定叫你马上出院。"我说："手术还没有做完呢。"他们说："那我们管不了，反正叫你走就得走。"叔明和锺璞也没有办法。唯一的办法就是向北大革命委员会打电话，电话打不通，或是打通了找不着人。闹了一两个钟头，医院第二次派人来催了。他说："你们已签过字了，医院叫你们什么时候走就得走，还有什么道理可说！"他说话声色俱厉，我们只好出院，回到北大。

就在出院的第二天，红卫兵来了，说是在第一体育馆开会，叫我去参加。我告诉他我的身体情况。他说不行，要去参加。我只好拖带着尿瓶子走到第一体育馆。那一次，被批斗的人不少，除了北大的人以外，还有周扬、蒋南翔以及一些我不认识的人。批斗以后，他们叫我在休息室里等着，叫别人出去站队。又过了一会，他们说："你也回家去吧。"我出了体育馆，原来那些被叫出来站队的人，不知都上哪儿去了。操场上的群众，也都散了，一片空荡荡的。事后我才知道，那些别的被批斗的人，都被拉着在校内游行去了。当时称为"游斗"。我算是被免了游斗，这也是红卫兵们的仁慈吧。

我的病并没有根本解决，还是不行，插在膀胱的那根管子，有时候自己会掉出来。原来插在尿道的管子，如果掉出来，自己还可以试着再插。插在膀胱的管子，如果掉出来，那就非找医生不可了。插在膀胱的管子，还需要用橡皮膏把它固定住，日子久一点，肚皮上贴满了那种橡皮膏带，皮肤受不了，只得到北大哲学系革命委员会请求想办法。他们说，他们可以写一封介绍信，叫我们拿着信再到北京医院去试试。我和叔明到了北京医院，找着郑大夫，郑大夫说，他没有权，叫我们去找医院的革命委员会。我坐在过道里等着，叔明拿着信去找革命委员会，一进门就放声大哭。他们问了情由，看了信，研究了一会儿，说这封信只是从政治上证明可以为他做手术，至于从医疗方面看，是不是有做手术的必要，他们还要再研究。叔明说："还有什么可以研究的，请你们打电话问问郑大夫。"他们就给郑大夫打了电话，郑大夫说绝对有必要。他们没有话说了，只好说，还不知道有空的病床没有。叔明说："请你们打电话问问住院部。"他们给住院部通了电话，住院部说有一个空位。这个革命委员会的人实在没有法子推诿了，只好说："你们去办住院手续吧。"我们听了，真是如逢大赦，庆幸有这样的好机会，也庆幸碰见了这样好心的人。当时就第二次住进北京医院。在病房里，碰见了两个病人，他们都是从工厂来的产业工人，他们说："我们刚一进院，就听说你被赶出医院的事，我们都非常气愤。"

住在医院等着动手术的时候，又发生了一件小的障碍。郑大夫说："岁数大了，动手术时要输血，不然就可能有真正的危险。要用四百毫升血，医院里没有，你们得自己想办法。"事后我了解，在一般情况下，医院里是供给血的，这大概又

是北京医院的造反派给郑大夫出的难题。叔明和锺璞又四下奔走，总算是找到了四百毫升的血。动手术一切都很顺利，手术后又过了两星期，就出院回家了。

哲学系革命委员会发出通知，说是要调整教师的住房。对于有问题的人说，这就是要把他们的住房由好变坏，由大变小。燕南园是北大的一个比较高级的住宅区，住在这里的一般都是教授级的教师。据说，有一个学生曾经立下志愿，说是四十年后要住进燕南园。在大动乱时期，这句话成为一个批判的对象，成为北大资产阶级化的一个例证。对于原来住在燕南园的人说，调整住宅就是要把他驱逐出燕南园。事实上系革命委员会已经在朗润园给我找了一个住的地方，并且叫叔明去看过。据她说，房子只有两间，又潮湿，又阴暗。后来不知什么缘故，他们并没有对我实行调整，可就是采取了另外一种办法，那就是限制我在原来住房内的活动范围。红卫兵叫我搬出我的卧房，搬到另一间房子里，他们把我卧房的门锁了，把钥匙带走了，说是有事可以去找他们。我的衣服都被锁在卧房之内。应当换季了，叔明屡次去找他们要钥匙，他们总是推诿不给。学校里往往在夜里开斗争会，不管与哲学系有无关系，我们都被叫去“接受教育”，往往开到很晚，开到深夜。天气很冷，我还是穿着单衣服。卧房门的钥匙要不来，外面只有一个麻袋，还可以自由使用，我就拿它当大衣，披着去开会。后来陆陆续续，有别的住户搬进来，最多的时候，我原来住的这所房子，住了六家。燕南园的其他房子，也都有新住户搬进去。燕南园的人口，一下子增加了一两倍。住进我的这所房子的其他五家，有的是按正常手续

搬进来的，有的是用“革命”手段搬进来的。有一家先来看房子，要住我原来的卧房和书房。我们说：“你可以去找房产科，叫他们发住房证。”有一天，下大雨，那位房客用两辆三轮车拉着他的东西来了。我们要看他的住房证，他说没有住房证，是房产科的科长叫他来的。我们说：“空口无凭，他既然叫你来，为什么不发住房证？”他说：“就是没有住房证！”我们说：“我们一块儿到房产科去问问。”叔明同那位房客冒着倾盆大雨到房产科，倒是看见了那位科长。叔明问他：“是不是房产科把那间房子分配给他？”那位科长也不说是，也不说不是，就是不说一句话。任凭怎么问，他就像木雕泥塑的人，闭口不说一句话。在房产科不得要领，叔明又冒着大雨去找哲学系革命委员会。在那个时候，以聂元梓为首的校革命委员会的领导权已经发生了动摇，反对派已经酝酿夺权。系革命委员会也不敢表态，他们只说：“我们也没有办法，你们看着办吧。”回来以后，那位房客就说：“房子我一定要住，我怕你们没有劳动力腾房子，所以我来的时候已经带了两辆三轮车。如果你们不腾房子，我叫他们帮助你们搬。”言外之意就是说，他要自己动手了。我们只得腾房子，把书房的书像搬运砖瓦那样搬到别的房间里。后来那些书又从这间到那间，那间到这间，搬运过几次。上面说我的书得救了，虽然是得救了，可是经过几次翻腾，书被搞得乱七八糟，一直到现在，还没有完全整理出来。

有一次，我在系里学习会上，说到分房子的问题，我说：“有些住户并没有房产科的住房证，就硬搬进来住，好像是强盗。”这一句话又闯下了祸。系里开了一次批判会。专批判我那一句话，说是我诬蔑工人阶级。我说：“房子原来是我住，

我就有责任保护那所房子，如果有人不按正当手续，没有房产科的住房证，就要住房子，我如果不加阻止，那我就是对学校不负责任。我是对学校负责。”在那个时候，这个道理是说不清的，也没有人理睬。

向聂元梓夺权的运动开始了。像社会上一样，北大分为两派，聂元梓的一派是当权派，叫“新北大公社”；另一派是反对派，叫“井冈山”。两派互不相让，派性越来越强，发展到武斗。我的院子里两扇大门也被拆走修筑工事去了。我的房子的背后有一座学生宿舍楼，不知是哪一派在楼顶上布置了阵地，居高临下，往下面打弹弓。我没有看见弹弓的样子，据我猜想，大概是像我在意大利看见的那样的打石炮弹的弩弓，不过子弹比较小，只有胡桃那么大。这个阵地上的人，见有来往的人，就往下打弹子，往往有弹子落在我这院里，有时打在玻璃上，把玻璃打得粉碎。若是打在人头上，伤势也不会轻了。我们这所房子住的几家，都在院子里做饭，做饭的时候都是提心吊胆。

北大的这种两派对立的局面，继续了一段时间，我们这些有问题的人，两派都认为是专政的对象，对于我们，两派各自发出自己的命令。如果某一派借着一个问题把我们批斗一次，其他一派也必然照样批斗一次，我们往往是受到双重的批斗。

在两派对立、武斗的局面下，在北大的人，无论是有问题的还是没有问题的，每天都好像是处在战斗之中。每天所听到的，都是两派互相叫骂的声音，从高音喇叭里喊出来。还有弹弓的声音掺杂其间。最后工宣队、军宣队进校，才把已

经分裂的北大又统一起来。

工宣队进校的时候，大张旗鼓，意思是说，知识分子统治学校的局面，是一去不复返了。以后要由工人阶级亲自掌握学校的大权，领导学校了。当时我也觉得，知识分子就是太不争气，照北大的情况看起来，他们是不能领导学校了。

工宣队进校，接管了北大，我当时心里想，这就叫“山重水复疑无路，柳暗花明又一村”。

工宣队照部队的编制，把学校人员组织起来，把每个系编为一个连，师生混合编制，连长由工宣队成员担任。有一天下午，我们正在南阁学习，快到下班的时候，哲学系的连长来了，他说：“你们先不要回家，都跟着我走。”他带着我们，走到朗润园的物料库，里边堆了许多稻草。连长下令说：“每人抱一捆，跟着我走！”走到了外文楼，他命令把稻草放在水泥地上。他说：“你们以后就住在这里，睡在这地上。我派些同学来陪你们。你们现在可以回家吃饭。吃罢饭在家里等着同学去接你们，也可以帮助你们拿东西。”我听说要同学们帮助拿东西，心里热呼了一下。当时有几句成语，说：“小学的学生看老师是亲人，中学的学生看老师是路人，大学的学生看老师是仇人。”现在要同学帮我们拿东西，真是有点受宠若惊呀。我回家吃饭以后，果然有个同学来了，是也帮着我拿了一点东西，可是到了外文楼以后，这些学生就下命令，叫我们把身上的铁器，如小刀之类，都交出来，履行了犯人进监狱的时候所要履行的那一套手续。他们原来是学生，可是在这里是监改人员，要对我们进行隔离审查（后来才知道叫“隔离审查”，当时并不知道这个名词）。原来在外文楼背后有几排平房教室，不知道从什么时候起这些平房改为接受

劳动改造的人的住处，当时称为“牛棚”。那个地方总称为劳改大院。我们住在外文楼，隔窗户就可以看见劳改大院中的一切活动。经过观察，我才了解到，我们住的地方，就是劳改大院的边沿，大概是工宣队照顾我们这些年老体弱的人，不叫我们直接去住牛棚，只叫我们与牛棚为邻，稍微知道牛棚中的一点情况。实际上的待遇也确实很不同：住在牛棚中的人就是参加了劳改队，我们在外文楼的人往往看见他们出工去劳动，每个人都是神情沮丧，气象愁惨，排着队慢慢地走向工地。我们住在楼里面的人也有劳动，不过劳动只限于扫外文楼和办公楼外边的马路。扫完了马路就进去学习，学习的主要内容是背语录和老三篇，或者写材料，写关于自己的材料，或是别的单位来外调的材料。在外文楼附近有一个食堂，每到开饭的时候，食堂的人就推着饭菜到劳改大队去卖饭。我们这边的监改人员，隔窗户看见饭车来了，就叫我们在毛主席像前站队，每个人都对着毛主席的像报告自己的名字和当时的政治“帽子”，然后排着队走出来，绕道进入劳改大院，吃完饭再回来。有一次，在站队报名的时候，有一位老年的老资格的心理学家，报了名字以后说：“我是一个有问题的人。”监改人员大怒，说：“什么问题？要说清楚！”这位老科学家说：“我也不知道我是什么问题。也没有人告诉我我是什么问题，只是有人对我说你也是有问题的人，就叫我到这里来了。”他说的倒是实在情况，监改人员就不再问了。在我家里，叔明见我夜里不能回家，很不放心，她每天上午提前吃午饭，吃了饭以后就走到办公楼前边，坐在台阶上，望着外文楼，看见我跟着队伍出来吃饭，她就知道我又平安地过了一夜，还没有死，她就放心了。第二天，照样再去等。那

里有几块石头，我说那几块石头可以叫“望夫石”。

到了1968年秋天，有一天，监改人员把我叫到他们的办公室里，含含糊糊地说了一大篇，我揣测他的意思是说，你的问题是敌我矛盾，照人民内部矛盾处理。又隔了几天，工宣队的总指挥，一个女工人，到了外文楼，又把我叫到办公室里，问我说：“你在这里住着怎么样？”我说：“每顿吃饭都要到劳改大院，饭菜都凉了，将来冬天下雪，我出去走，怕摔跤。”她说：“你先出去，等我们再商量商量。”过了十几分钟，又叫我进去，总指挥又问：“学生们说你犯了什么错误？”我说：“就是反动学术权威嘛。”她说：“别的还有什么？”我说：“别的没有了。”她说：“那你就回家去吧。”我说：“什么时候？”她说：“现在就回，我现在就派人到你家里去，叫你家里来人接你。”她又说：“你也去收拾收拾东西，可不要叫别人知道。”我就去收拾东西，别人问我：“你要到哪里去？”我说：“我也不知道。”过了一会儿，叔明推着小车来接我了，我们把行李等东西放在小车上，一同推着回来了。一进门，叔明就痛哭，她说：“刚才他们来通知我的时候，我已经大哭一场了。”

为什么对我这样地宽大呢？有人告诉我说：毛主席在一次中央的会上提到你和翦伯赞。毛主席说：“北京大学有一个冯友兰，是讲唯心主义哲学的，我们只懂得唯物主义，不懂得唯心主义，如果要想知道一点唯心主义，还得去找他，翦伯赞是讲帝王将相的，我们要想知道一点帝王将相的事，也得去找他。这些人都是有用的，对于知识分子，要尊重他们的人格。”我不知道毛泽东究竟是怎么说的，我几次向工宣队提出请求，希望看看原来的记录，他们都满口答应，可是事

实上是置之不理。无论如何，我之所以能提前回家，显然是由于毛泽东的那个讲话。工宣队还叫我写信感谢毛泽东，据他们说：翦伯赞也写了。

与此同时，我的住房也有了部分的恢复。工宣队让插入这所房子的新住户之中的一户搬走了。我原来的厨房也腾出来了。这就解决了在屋檐下、在院子中做饭的困难。到了1972年，中美上海公报发表之后，我的那个住在美国的儿子带着他的全家回来探亲，要在家里住，工宣队又让新来的住户中搬走了两户，并以我家为“开放户”，就是外国人和华侨可以进入的户。新来的户只剩下一户了，它也于我那个儿子第二次回国探亲之前不久搬走了，至此我的住房才恢复了原状。

在我从外文楼回来以后，过了好几天，也没有人来谈以后要怎么办，我同叔明到哲学系去找连长，问以后怎么办。连长说：“那就来参加三十八楼的学习吧。”连长还说：“三十八楼是高铺，我给你安排铺位，等铺位安排好了，你就搬来住。”我就又搬到三十八楼。原来我认为在三十八楼学习的人都是没有问题的，我来同他们一起学习，总算是升了一级。后来才知道，在三十八楼学习的也并不是都没有问题，大多数的人也还是有这样那样的问题，也往往经过小规模的批斗。我猜想，在教师中，凡是岁数大一点的人，大多数都是有问题的。不过哲学系的教师，大概分为三等：问题最严重的是进劳改大院里住牛棚，其次是住外文楼，再其次是住三十八楼。不过这三等也并不是专按问题严重的程度分的，也有些是照顾年龄大小和身体强弱而分的。我从外文楼到三十八楼，可以说是升了一等，可是这并不是说我的问题都已经解决了。

在三十八楼住了一段时间，工宣队叫我，还有别的几个

人，回家住了。隔了几个星期，不知道为什么原因，又叫我们搬回三十八楼去住。又过了几个星期，听说翦伯赞自杀了。也许是怕我们也自杀吧，又叫我们回家了。以后不久，所有在三十八楼住的人，都回家了。

1972年6月间，谢静宜到我家来了。谢静宜常参加我们哲学系的学习，所以认识。她说，她看见毛主席了，毛主席叫她告诉我说，我给他的信他看见了，谢谢我。毛泽东并且派她向我问候，这使我很受感动。我写了一封感谢信，还作了一首诗，托谢静宜转达。这首诗说：

善救物者无弃物，善救人者无弃人。
若有东风勤着力，朽株也要绿成荫。

1973年，批林运动转向批孔运动。批孔还要批尊孔。当时我心里又紧张起来，觉得自己又要成为"众矢之的"了。后来又想，我何必一定要站在群众的对立面呢。要相信党，相信群众嘛，我和群众一同批孔批尊孔，这不就没有问题了吗！在这种思想的指导下，我写了两篇发言稿。这两篇发言稿，在会场上念了一遍，果然大受欢迎。有一天，《北京大学学报》的编辑碰见我，说："你的那两篇发言稿很好，学报要。"我说："要哪一篇？"他说："两篇都要。两篇在同一期内都登出来。"果然不久都登出来了。不久，那位编辑跑到我家里来说："你那两篇文章，《光明日报》都转载了，他们得到了你的同意吗？"我说："我完全不知道这回事。他们没有征求我的同意，也没有打过招呼。"那位编辑说："很奇怪，学报也不知道。在一般的情况下，他们是要打招呼的。"这一天的报纸来了，我看见《光明日报》先登了第一篇，并且加了一个"编

者按”，还说，第二天要继续转载第二篇。《北京日报》也来接头，说他们也要转载这两篇文章，但是为了避免和《光明日报》重复，希望我把这两篇合为一篇。可以一次就登出来。我照着他们的希望作了，他们也拿去了，说是第二天见报。可是第二天《北京日报》上登的，还是原来的那两篇，并且把《光明日报》的“编者按”也原封不动地照抄下来。《北京日报》的编辑手里拿着“大样”来解释说：“我们原来是用的你新写的稿子，你看已经打成大样了，可是上边说不行，叫我们必须照着《光明日报》的原样转载，不能变动。”为什么？他们也不知道。《光明日报》的那篇“编者按”很受重视，我们在学习的时候，还学习了一次。这些经过，从《北京大学学报》突然要登我那两篇稿子，到《光明日报》突然转载并加了“编者按”，到《北京日报》突然不用我那篇新写的稿子，虽然都是小节，可是都有点不很正常，这是怎么回事呢？这说明什么呢？我猜想，那篇“编者按”大概有个来历。后来在 1974 年 1 月 25 日国务院直属单位批林批孔大会上谢静宜的一篇报告中得到一些线索。那个会我没有参加，别人告诉我说，谢静宜说，在有一次会上，北大汇报批林批孔运动的情况，说到我那两篇文章，毛泽东一听说，马上就要看。谢静宜马上回家找着这两篇文章，回到会场交给毛泽东。据说毛泽东当场就看，并且拿着笔，改了几个字。甚至还改了几个标点符号。后来就发表了，她可没有说是毛泽东亲自叫发表的呢，还是下边的人揣测毛泽东的意思而发表的。也没有说，《光明日报》那篇“编者按”是谁执笔写的。无论如何，自从这两篇文章发表以后，各地方的群众向我鼓励的信，蜂拥而来，每天总要收到好几封。写信的人，有青年，也有老

年；有男的，也有女的；有学生，有解放军，有农民，有工人；有的来自黑龙江，有的来自新疆；有些信写得很长，很好，有真挚的感情，有诚恳的希望。在领导和群众的鼓励之下，我暂时走上了批孔批尊孔的道路。我不知道，这是走群众路线，还是哗众取宠。这中间必定有个界限，但当时我分不清楚。

照我现在的理解，这个界限就是诚伪之分。《周易》乾卦的《文言》说："修辞立其诚。"我们说话、写文章都要表达自己的真实的见解，这叫"立其诚"。自己有了确实的见解，又能虚心听取意见，改正错误，这叫走群众路线。如果是附和一时流行的意见，以求得到吹捧，这就是伪，就是哗众取宠。1973 年我写的文章，主要是出于对毛主席的信任，总觉得毛主席党中央一定比我对。实际上自解放以来，我的绝大部分工作就是否定自己，批判自己。每批判一次，总以为是前进一步。这是立其诚，现在看来也有并不可取之处，就是没有把所有观点放在平等地位来考察。而在被改造的同时得到吹捧，也确有欣幸之心，于是更加努力"进步"。这一部分思想就不是立其诚，而是哗众取宠了。

1973 年夏天，谢静宜到我家里来，说江青派她来问候我。问候完了，就建议我写封信感谢，还不断有人来催。我当时认为，江青是毛主席的夫人，是代表毛主席的，问候我是落实知识分子政策，是毛主席、党中央对老年知识分子的关怀。我就照这个意思写了一封信。信是写给江青的，但表示感谢毛主席、党中央。这封信交给了校党委。

1973 年这年秋天，有一天，校党委政工组叫我去清华开

会，会议由迟群、谢静宜主持，说是要组织力量批林批孔，成立北大、清华两校大批判组。谢静宜拿了一本赵纪彬的《孔子诛少正卯考》给我，说："江青要你看看。不久还要找你谈谈。"后来并没有找我谈。当时宋柏年（北大党委政工组干部）对我说："你不必天天到，当个顾问吧。"我当时的理解是，我只是挂个名，不一定有实际工作。因为宋柏年在此以前曾到过我家里，问我一些成语、典故的意义和出处，叫我帮他查书：大概还是要我帮着做这一类的事吧。

他们有事才来叫我，所以并不经常去。我去参加过一些批林稿子的讨论，查过一些成语、典故的出处，例如"天马行空"最初见于何书，少正卯的"少正"二字是官名还是姓氏，"忠孝节义"四字连用最早见于何书，等等。有时也推敲一些古书，例如《易·系辞》的"尺蠖之屈，以求伸也"的意义。

1975 年他们曾来找我去看长沙出土的帛书《十大经》。他们有一个读书会，叫我去讲过一两次《韩非子》。他们写的有些关于批孔的稿子，有时也送我一份打印本。我当时集中精力修改《中国哲学史新编》，对于这些稿子，只大略翻一下，就放在一边。《论孔丘其人》初稿打印本也给我看过，我当时只认为是一篇考据文章，作为考据看，也算是用了些功夫，不过作为批孔丘，并没有很大意义。

1974 年 6 月 12 日，大批判组通知我进城开会。先到大批判组聚齐上车，也没有说开什么会。车开到人民大会堂，进去一看，到的是北大、清华和中央党校的批林批孔班子。坐下以后，有人悄悄地对我说："等会儿领导同志来了，你说话

别啰嗦。"我不知道他打这个招呼是什么意思，只觉得这次会是不寻常。江青等人和一些领导同志进来了，走过每个人面前时都握手。江青走过我面前时说："本来想去看你，因为穷忙，没有去。"王洪文首先发言，说："你们的工作有成绩。"以后进入漫谈。江青发言最多，也最拉杂。归结起来，无非是说，凡是历史上有作为的政治家都是法家，法家的特点是主张统一，反对分裂；主张抗战，反对投降。周亚夫打七国是阶级斗争，也是儒法斗争。漫谈将结束，江青又请叶剑英同志作总结。

叶剑英同志也讲了一段，大意是说，要好好学习马列主义、毛泽东思想。这个会照当时的情形看，是江青主持的。她是这个会的主持人，也是主要发言人。因此我得到的印象是，江青是代表党中央向参加会的人布置评法批儒的任务。当时我认为，她的话必有所本，可能是毛主席对研究中国哲学史的指示，领导同志离开会场以后，有人说："今天政治局的领导同志，除了毛主席周总理以外，都出席了。"我的眼睛不好，也不知道他说的是真是假。到会的人都兴高采烈，看起来他们都信以为真。

江青在要离开会场的时候，说："我在下面有几个点，最近要下去看看，你们也可以去。"隔了几天，大批判组将我叫去。到那里以后，谢静宜告诉我说，她们要出去一趟，问我的身体能参加不能。我说能参加。当时我想，自从文化大革命开始以后，我还没有出过北京，有机会下去看看也好。谢静宜说现在就要走，叫我回家拿着日用的东西，一齐上火车站。她没有告诉我去干什么。到了火车站以后，迟群、谢静宜已经先到了。她们让我走进一列"专车"，车上已经有不少

的人。问他们，他们也都说不知道上哪儿去，去干什么。上车等了一两个钟头，车还是不开，我就先睡了。在睡梦中，听见有人说，到了，都下车。下车到站上一看，原来是天津。坐上汽车，到了招待所，这才吃晚饭。吃罢晚饭，已经是凌晨两点多钟了。有人传话来说，大家都睡吧，有话明天说。第二天早饭以后，传下来了三条禁令：一不准写信，二不准打电话，三不准上街。还说招待所有个小花园，在小花园转转可以，可不能出大门。我和同来的人到花园转了一圈，江青来了，原来她住在另一个地方，只有迟群、谢静宜同我们一起在这里住。天津市文化局局长王曼恬，也跟着江青来了。江青召集去的人开会，开会时她先同王曼恬说："听说你们要请我们吃饭，不必请了，就算是个聚餐会，大家都出钱，这几个钱我们都还出得起。"她问我："你的工资多少？"我说："三百三十五。"她说："比我的工资还多啦！"她又对王曼恬说："你看，聚餐费都还出得起吧？"接着她就拉拉杂杂地谈起来，也没有说这次来有什么任务，来的人有什么工作，只讲她的历史。她说她小的时候念过私塾。在私塾里，学生有错，先生可以用板子打手心。那种板子又大又厚，挨起来可痛呀。可能是她挨过那种板子。后来她到山东大学，跟赵太侔、梁实秋学一点西洋文学。她说，梁实秋谈话很有意思。诸如此类的话，拉拉杂杂地谈了一两个钟头，也没有让别人说话就散会了。下午，在招待所看了一部香港影片。电影还没有看完，我就觉得浑身发冷，打战，发高烧了。我的左腿有一个丹毒的病根子，想必是丹毒又发作了。迟群送我到医院，医生诊断，果然是丹毒急性发作，就住医院。刚进病房，又来通知，换一个条件比较好的医院。在那里一直住到 6 月底，

家里人还不知道。后来有人先回北京，到我家里说了，叔明到天津来把我接回北京。

在医院的时候，医生对我进行了点滴治疗，躺在床上不能动。迟群来说："一切活动你都不能参加了，你这次到天津，就算参加会而不参加活动。"究竟是什么会，他也没说。后来听医院的人纷纷传说，才知道就在我进医院那几天里开了一个铁路工人主讲的批孔会。说是铁路工人主讲，可是江青讲的话最多。在发言开始以前，会场上宣布说，到会的有某某等人，其中也有我的名字。我这才了解迟群所说的那句话的意思。原来这个会名义上是铁路工人召开的以批儒为目的的会，实际上是江青召开的为自己树碑立传的会。她叫我们这些人去，为的是虚张声势。

我躺在床上，身子不能动，头脑还是清楚的。我以前也看过一些小靳庄的农民诗，我想农民还能写诗批儒，知识分子还不能吗？我就随口作了几首诗，让护士们写下来，越写越多，就成了后来在《光明日报》发表的《咏史》二十五首。其中有一首的两句是说武则天的："则天敢于作皇帝，亘古中华一女雄。"在粉碎四人帮以后，这两句诗最受批判，说是捧江青作皇帝。我当时的思想，是从批儒的观点出发的，我当时认为，武则天作皇帝这一个行为，是和儒家的三纲、五伦条条都违反的，若说反儒，她应该算是最彻底的。我不知道江青有作女皇的企图，我之所以不知道，因为我向来不信小道消息，我坐在书房也听不到多少小道消息，我认为小道消息大概都是国内国外的资产阶级编造出来的。我只信报纸上的消息，我对于国内外形势的认识，都是以国内的报纸为凭。至于有些别的句子，有些人随意解释，例如这组诗的最后一

首的最后一句说："深谢青年带路人"。这个"青年带路人"明明指的是毛主席，可是有人竟然说指的是江青，向来说，"诗无达诂"，可以灵活解释，但是灵活也不能灵活到这样的地步。

在我离开天津的时候，我们原来同去的那些人，大部分都已先回北京了。我是由天津卫生局派了一位大夫把我作为病员送回北京的。到了北京以后，紧接着又参加了法家著作注释工作会议。我那时候身体还没有复原，只参加了一些大会，小组会都没有参加，只是作了几首诗，《咏史》那一组诗中有几首是在这个时期写的。

在会议闭会的那一天，当时的政治局又接见了。还是江青讲话最多，她还说，可以在报刊上另开一个专栏，发表对于评法批儒持不同意见的文章。这不过是说说而已，后来并没有实行。接见以后，会议就闭幕了。在闭幕后回北大的路上，我对大批判组的一位负责人李家宽说："我以为还有个闭幕式哩。"他说："政治局接见就是最隆重的闭幕式。"

在这个会议上，《光明日报》的编辑找着我，说他们要发表《咏史》那一组诗，我叫他们去问李家宽。李家宽不同意发表，他说："对于历史上有些人的评价，还没有定论，如果先发表了，如果与将来的定论不同，那就不好办。"《光明日报》同李家宽交涉了好几次，最后拿了一个校样叫我看，并且说："决定发表了。你再看看。个别的字修改一下可以，句子不能改了。"这个最后的决定是从哪里来的，是什么人作的，他没有说。

除了《咏史》以外，还在我的其他文章中提到我的几首诗。有一首是我生日自寿的五律，起首两句是："水击三千里，人生二百年。"收尾两句是："愿奋一支笔，奔走在马前。"开

首两句出于毛主席早年的诗句："自信人生二百年，会当水击三千里。"毛主席这首诗虽未正式发表，这两句警句则流传甚广，我暗引了。我这首诗，起首是要学习毛主席对于人生的豪情，收尾是要跟随毛主席继续前进；这个意思首尾一贯，本不费解。所以"奔走在马前"是指在毛主席的马前。可是有人硬说是指在江青的马前，其根据是据说江青好骑马，而不管全诗首尾的联系。这显然是误解。

1976年唐山地震，我住在地震棚里，有一天晚上，我已经睡了，校党委会派人来叫我起来，说江青来了。我赶紧起来，江青已经到了地震棚的门口。她进入地震棚以后，坐了几分钟，说："地震还要持续很久，你们都要住地震棚，你能带头，很好。"叔明问她身体可好，她说："在这个时期，好也得好，不好也得好。"一边说，一边就起身走了，外边已经聚满了很多人，大家都高呼："毛主席万岁！"她走了以后，党委会的人叫我写感想，我说等明天早晨再说吧。第二天一大早他们就来要，我写了两首诗，其中一首说：

无数英雄战地天，红旗高举到前沿。

主席关怀如旭日，万众欢呼胜夜寒。

我当时始终认为，江青是代表毛主席到北大来的，隔了一两天，党委会又派人来说，江青送来了两部电影，在五四广场放映，叫全校的人都去看。我心里想，江青大概是要学报上所说的一个公社领导同志那样，叫社员都去看电影以躲避地震。不过我们这个地震棚也就够安全的了。我对他说，我晚上出去不方便，不去看。第二天，两校大批判组中北大的人，来说江青又来了，叫我们去，坐上车，一直开到清华，原来江青先到了清华，在清华工字厅里边的地震棚里讲话。我

进去以后，江青就问："昨天五四广场的电影，你去看了没有？"我说："没有去。"她说："昨天晚上宝坻确实有地震。"当时北大党委的领导已经先在那里，江青说："你们搭棚子还不是办法。"忘记是迟群还是王连龙说："那您就下命令怎么办吧，两校的人都在这里，马上执行。"江青又说，她所以没有说看电影是躲地震，因为国务院不是这样说的。江青说完，就站起来走了。我坐的车也离开清华，开到朗润园大批判组。有人从里面出来对司机说："他不参加。"司机就把我送回燕南园。在清华谈的时候，有些摄影记者照了一些相片，后来学校把它放大张贴出来，这些都是新闻照片，并不是摄影留念之类的相片。

以上，我不厌其烦地讲了一些细节，以见"四人帮"是如何利用毛主席、党中央的威信，以欺骗人民，诱人跟着他们走极左路线的。我当时自以为是跟着毛主席、党中央走的，鼓励我的那些群众也是这样想的，至少也是这样说的。可是我当时也确有哗众取宠之心。有了这种思想，我之所以走了一段极左路线，也就是自己犯了错误，不能说全是上当受骗了。

无论如何，经过"四人帮"这一段折腾，我从解放以来所得到的政治待遇都取消了，我又回到解放初期那个时候的情况。这也可以说是"赤条条来去无牵挂"吧。可是又不然，还是有一件大事牵挂着，那就是祖国的旧邦新命的命运，中华民族的前途。

1976年初周总理去世了。我作了一首挽诗，说：

世间梁栋折，天上大星沉。

身负中华重，胸怀亚非春。

辛苦为群众，艰难辅一人。

前程遵遗志，莫让泪沾襟。

到9月间，毛主席也去世了，我作了一首挽诗，说：

神州悲痛极，亿兆失尊亲。

一手振华夏，百年扶昆仑。

不忘春风教，长怀化雨恩。

犹有鸿文在，灿烂照征尘。

在天安门举行的毛主席追悼大会上，我又作了一首诗，说：

纪念碑前众如林，无声哀于动地音。

城楼华表依然在，不见当年带路人。

第二部 哲 学

第四章 二 十 年 代

我开始读书的时候，正是清朝末年的维新派“变法”的时候。初期的变法，废止八股文和试帖诗，代之以策论。其实，所谓策论，不过是一种变相的八股文。无论如何，我总算是免于学习做传统的八股文，开始读一些从西洋的报刊上翻译过来的文章，学了一点当时所谓新学或西学。学的目的还是“学而优则仕”。

在我十七岁的时候，我到上海中国公学上学。当时上海的学校，无论什么课程，都讲究用“原本”，也就是英文本。可是学生的英文程度很差，先生对于课程的业务知识也不高明。无论讲什么课，其实都是讲英文，把某一种科学的教科书，都当成英文读本，叫学生念。无论教什么课，先生教的是英文，学生学的也是英文，这说明中国的教育是越来越殖民地化了。

我有一门课程是逻辑，所用的课本，是耶芳斯的《逻辑要义》。先来了一位先生，他公开地把这本书当一本英文读本来教。有一次，他把我叫起来，问Judgment（判断）那个字中的g字母后面有没有e字母。后来又换了一位先生。他倒是有意要讲点逻辑，可是他实在不懂什么是逻辑。我当时对逻辑很有兴趣，就自己学习。这本书的后面有很多练习题，我就自己做练习。有一道题，实在做不下来了，我就去问这位先生，他想了一会儿说："等下一次告诉你。"可是，他以后就再不来了。现在我还想着，这位先生倒的确是一位认真负责的老师。

我们也难怪这位老师。当时在中国，稍微懂得一点逻辑的人实在是很少有。只有严复把穆勒的《逻辑体系》翻译了一部分，称为《穆勒名学》，又把耶芳斯的那本书的大意，用中文写出来，称为《名学浅说》。这两部书当时很负盛名，可是能读的人并不很多。

我学逻辑，虽然仅仅只是一个开始，但是这个开始引起了我学哲学的兴趣。我决心以后要学哲学。对于逻辑的兴趣，很自然地使我特别想学西方哲学。

中国公学开了两个部，我上的这个部称为大学预科，是高中程度。1915年暑假，我在那个大学预科毕业了。当时只有北京大学有哲学系，当时称为哲学"门"。我就决定报考北京大学。

当时的北京大学，有文、理、法、工四科，报考文科的预科毕业生很少，因为文科毕业在政治上没有什么出路，只可当个"教书匠"。于是当局就为文科大开方便之门，规定报

考文科不要预科毕业文凭，只要有同等学力就行。

我有大学预科毕业文凭，在当时说，也是一种资格。我在上海北京大学招考办事处报名的时候，说是要报考文科。那位办事处的人大为惊异。他说："你既然有文凭，为什么不报考法科呢？法科毕业后出路好。"我坚持要报文科。那位先生说："好吧，我给你出个主意，你还是先报考法科，等到入学的时候，如果你还是要上文科，可以申请改科，由法科改文科，那是没有不准的。如果你现在就报文科，将来你再想改到法科，那就非常困难了，你会后悔莫及的。"我听了他的话，就写上报考法科。等到 9 月间入学的时候，我还是申请改入文科，果然一申请就准。当时我在哲学系同班有十三个人，到现在只有我一个人没有改行。

虽然入了北京大学，但是并没有达到我原来要学习西方哲学的目的。当时的北京大学，照章程上说，有三个哲学门：中国哲学门、西洋哲学门和印度哲学门。实际上是印度哲学门压根就没人提。西洋哲学门，本来说是要在 1915 年开的，可是只找到了一位教授，名叫周慕西，不久他就去世，所以也开不成了。已经开的只有中国哲学门，这个学门已经有了比我高的一班，我们这班算是这个学门的第二班。

周慕西的书，捐到北大图书馆，有一书架那么多，这是当时北大图书馆所仅有的西洋哲学方面的书了，其中还有一部分实际上是宗教的书。

我虽然没有达到学习西方哲学的目的，但是在中国哲学这一方面，我却是大开眼界。我开始知道，那些八股、策论、试帖诗之类的东西，不过是应付科举、骗取功名的一种工具，并不是学问；我虽然读了一些古书，但是对于真正的学问还

没有入门，也不知道门在哪里，现在总算是摸着一点门路了。

当时一般人所了解的哲学，基本上就是当时的人所说的“义理之学”。中国哲学门里有三门主要的课程。一门课程是中国哲学史，讲二年。还有诸子学和宋学，这是两门断代哲学史。“宋学”就是宋明哲学史，不过还沿用宋学这个旧名词。此外，还有些专家和专题的功课。

给我们讲中国哲学史的那位教授，从三皇五帝讲起，讲了半年，才讲到周公。我们问他：照这样的速度讲下去，什么时候可以讲完。他说：“无所谓讲完讲不完。若说讲完，一句话可以讲完。若说讲不完，那就永远讲不完。”到了1917年，胡适到北大来了。我们那时候已经是三年级了。胡适给一年级讲中国哲学史，发的讲义称为《中国古代哲学史大纲》。给我们三年级讲中国哲学史的那位教授，拿着胡适的一份讲义，在我们的课堂上，笑不可仰。他说：“我说胡适不通，果然就是不通，只看他的讲义的名称，就知道他不通。哲学史本来就是哲学的大纲，说中国哲学史大纲，岂不成了大纲的大纲了吗？”

我说这两个故事，为的是说明，当时的教授先生们所有的哲学这个概念，是很模糊的。他们看不出哲学和哲学史的分别。也许有一种哲学，用一句话就可以讲完，如果照禅宗的说法，不说话，一句话都不说，倒是可以把它的全部哲学讲完。如果一说话，那倒是讲不完了。我们的教授所说的那几句话，可能就是禅宗的这个意思。但是哲学史并不等于哲学。哲学史是历史，历史是非讲不可的，不讲别人就不知道。既然讲，它总要有个开端，有个结尾。哲学史是写出来的历史，可以写得详细一点，也可以写得简略一点。无论详细或

简略，它都不是哲学的大纲。

1915年的北京大学还基本上是封建主义占统治地位的学校。

蔡元培于1916年底到北大当校长，作了一系列的改组和改造，才使北京大学开始转变为资产阶级思想占统治地位，同时马克思主义也开始传播。这就是五四运动在北大的开始。当时我们身在其中的学生，觉得心胸一天一天地开朗，眼界一天一天地广阔。我在1918年就毕业了，没有赶上1919年火烧赵家楼的那一天。但是在离校的时候，我觉得在北大的三年收获很大。这三年可以分为两个阶段。在第一阶段，我开始知道，在八股文、试帖诗和策论之外，还有真正的学问，这就像是进入了一个新的天地。在第二阶段，我开始知道，于那个新天地之外，还有一个更新的天地。“欲穷千里目，更上一层楼。”我当时觉得是更上了一层楼。

这两个天地是有矛盾的，这是两种文化的矛盾。这个矛盾，贯穿于中国历史的近代和现代。当时的一部分人，不承认这是古今、新旧的矛盾，而认为是东西、中外的矛盾。东西文化不同，因为其根本思想不同。它们的根本思想，就是它们的“哲学”。司马迁说：“好学深思之士，心知其意。”梁漱溟在当时就是作为一个“好学深思之士”，讲东西文化之“意”。他作了一个“东西文化及其哲学”的讲演，在当时引起了广泛的兴趣。因为，无论他的结论是否正确，他所讲的问题，是当时一部分人的心中的问题，也可以说是当时一般人心中的问题。因为矛盾是客观存在，是一般人都感受到的，所不同者是对这个矛盾的认识和解释。当时百家争鸣，多是矛盾的体现，对于矛盾的广泛解释和评论，还是比较少的。

从1919年，我考上了公费留学，于同年冬到美，次年初入哥仑比亚大学研究院哲学系当研究生。我是带着这个问题去的，也可以说是带着中国的实际去的。当时我想，现在有了一个继续学哲学的机会。要着重从哲学上解答这个问题。这就是我的哲学活动的开始。

从此开始以后，直到现在，六十年来，我的哲学活动，可以分为四个时期。第一时期是从1919年到1926年，其代表作是《人生哲学》。第二时期是从1926年到1935年，其代表作是《中国哲学史》。第三时期是从1936年至1948年，其代表作就是抗战中写的那六本书，日本已有书店把它们合印为一部书，题为《贞元六书》。第四时期是从1949年到现在，其代表作是尚未完成的《中国哲学史新编》。时期虽异，研究的对象也有不同，但都贯穿着上面所说的那个问题，都是想对于那个问题作一种广泛的解答，特别是对中国传统文化作一种广泛的解释和评论，虽然随着时期的变化。解释和评论也有差异。

1919年我到美国后，和西方文化有了直接的接触，上面所说文化矛盾的问题，对于我更加突出。那时正是美国在第一次世界大战胜利后的繁荣时期，西方的富强和中国的贫弱，更成了鲜明对比。当时我经常考虑的问题是：自从中国与西方接触以来，中国节节失败，其原因究竟在哪里？西方为什么富强？中国为什么贫弱？西方同中国比较起来，究竟在哪些根本之点上比较优越？

我当时思考的结果，自以为是得到一个答案。西方的优点，在于其有了近代自然科学。这是西方富强的根源。中国

贫弱的根源是中国没有近代自然科学。可是问题又来了。中国为什么没有近代自然科学呢？是为之而不能，或是能之而不为？当然我认为是能之而不为。为什么不为呢？当时我认为，这应该在中国哲学中寻找答案。

为了寻找这一答案，我写了一篇文章，题目是《中国为何无科学——对于中国哲学之历史及其结果之一解释》，我在哥伦比亚大学哲学系的讨论会中宣读过这篇论文，后来又发表在《国际伦理学杂志》（三十二卷三号，1922 年 4 月）上。

这篇论文的大概意思是：中国所以没有近代自然科学，是因为中国的哲学向来认为，人应该求幸福于内心，不应该向外界寻求幸福。近代科学的作用不外两种，一种是求认识自然界的知识，另一种是求统治自然界的权力。西方近代哲学的一个创始人笛卡尔说："知识是确切"；另一位创始人培根说："知识是权力"。这两句话所说的就是这两种作用。如果有人仅只是求幸福于内心，也就用不着控制自然界的权力，也用不着认识自然界的确切的知识。

这种说法，实际上就是当时流行的一种说法，认为东方的文明是"精神文明"，西方的文明是"物质文明"。自从西方进入资本主义社会以后，世界上的局面是"西方控制东方，城市控制乡村"（见马克思《共产党宣言》）。东方的人说：东方虽然被压倒了，但是它的"精神文明"还是优于西方的。这是一种自我解嘲之辞。

当时印度的泰戈尔正在美国访问，到纽约讲演。我去找他，谈了一个晚上。他所谈的话大意也是讲"精神文明"。有人给我开玩笑说：他肯同你谈话，这就是"精神文明"。如果照"物质文明"，他要向你要报酬。我把他的这个谈话记录下

来，发表于《新潮》三卷一号。

虽然有这些情况，但是我当时认为，我的看法，是我自己得来的，有自己的特点。特点是打破所谓东、西的界限。当时我认为，向内和向外两派的对立，并不是东方与西方的对立。人的思想，都是一样的，不分东方与西方。上边所说的那种对立，是东方哲学和西方哲学之中都有的。我把中国哲学史和西方哲学史联合起来，选出一些哲学家作为代表，以为说明。这实际上是一种中西哲学史比较研究的工作。

这个研究的成果，我写成一部书，当时名为《天人损益论》，是用英文写的。书于1923年写成，作为我在哥伦比亚大学研究院毕业的博士论文。这个英文本在1924年由上海商务印书馆出版。出版时改名为《人生理想之比较研究》。后来商务印书馆要为当时的高级中学出版一部人生哲学教科书，约我把这本书的内容用中文写出来，名为《人生哲学》。这部《人生哲学》实际上就是《人生理想之比较研究》的中文本，于1926年出版。

在这部书的《绪论》中，我把这部书的主要思想做了一个概括的叙述。我认为人所经验之事物，不外天然的及人为的两类。自生自灭，无待于人，是天然之物。人为的事物，其存在必待于人，与天然的事物恰恰相反。实际的世界，有好亦有不好；实际的人生，有苦亦有乐。此为事实，无人不知。哲学史中大哲学家亦无不知。其所争辩，全在于对于此事实之解释及评论。哲学史中，有一派哲学家以现在之好为固有，而以现在之不好为起于人为。依此说，则人本来有乐无苦，现在诸苦，乃其自作自受。诸宗教中之哲学，大都持此说法。又

有一派哲学家，则以现在之不好，为世界之本来面目，现在之好，则全由于人力。依此说，则人本来有苦无乐，以其战胜天然，方有现在之情形。中国哲学史中，性善与性恶之辩——即一派哲学家谓人性本善，其恶乃由于习染；一派则谓人性本恶，其善乃由于人为（即荀子所谓伪）——为一大问题。而希腊哲学史中，“天然”或“人定”之争——即一派哲学家谓道德根于天然，故一而不变；一派则谓纯系人意所立，故多而常变；欧洲近古哲学中，有神与无神之辩——即谓宇宙系起于非物质之高尚原理抑系仅由盲力——亦为难解决的问题。凡此诸争辩，其根本问题，即是好及不好之果由于天然或人为。既有如此相反的哲学，则其实现之道，亦必相反。上所说之哲学，其一派谓人为是致不好之源；人方以文明自喜，而不知人生苦恼，正由于此。若依此说，则必废去文明，返于原始。本老子所谓“日损”（《道德经》四十八章），我名此派哲学曰“损道”。其它一派则谓，现在世界，虽有不好，而比之过去，已为远胜；其所以仍有苦恼者，则以人尚未十分进步，而文明尚未臻极境也。吾人幸福，全在富有的将来，而不在已死的过去，若依此说，则吾人必力图创造，以人力胜天行，竭力奋斗，庶几将来“乐园”，不在“天城”（西洋中世纪宗教家圣奥古斯丁所作书名）而在“人国”（培根《新工具》中语）。本老子所谓“日益”，我名此派哲学曰“益道”。

此外尚有一派，以为天然人为，本来不相冲突；人为乃所以辅助天然，而非破坏天然；现在世界即为最好，现在活动即为快乐。我名此派曰“中道”。

属于所谓损道诸哲学，虽皆主损，而其损之程度，则有

差别。中国道家老庄之流，以为现在的世界之天然境界即好，所须去掉者只人为的境界而已。此派虽主损而不否认现世。我名此派曰浪漫派。柏拉图以为现在的世界之上，尚有一完美的理想世界。现在世界之事物是相对的，理想世界之概念是绝对的。现在世界可见而不可思，理想世界可思而不可见。我名此派曰理想派。佛教及西洋近代叔本华之哲学，亦以为现在世界之上，尚有一完善美满的世界。但此世界，不但不可见，且亦不可思，所谓不可思议境界。我名此派曰虚无派。属于所谓益道诸哲学，虽皆主益，而其益之程度，亦有差别。如杨朱之流以最大的目前快乐为最好，目前舒适即是当下“乐园”。我名此派曰快乐派。如墨子功利家之流，以为人宜牺牲目前快乐而求将来较远最大多数人之安全繁荣。我名此派为功利派。西洋近代哲学家，如培根、笛卡尔等，以为吾人如果有充分的知识、权力与进步，则可得一最好世界，于其中可以最少努力而得最多的好；人现宜力战天然，以拓“人国”。我名此派曰进步派。至于属于所谓中道诸哲学，则如儒家说天及性，与道家所说道德颇同，但以仁、义、礼、智亦为人性之自然。亚力士多德继柏拉图之后亦说概念，但认为概念即在感觉世界之中，此世界诸物之生长变化，即所以实现概念。宋元明诸哲学家，颇受所谓“二氏”之影响，但不于寂灭中求“静定”，而谓静定即在日用酬酢之中。西洋近代哲学，注重“自我”，于是“我“与“非我”之间，界限分明。黑格尔之哲学，乃说明“我”与“非我”是一非异；绝对的精神，虽常在创造，而实一无所得。合此十派别，而世界哲学史上所已有之哲学之重要派别乃备（参看《人生哲学》18至22页）。

这是全部书的一个概要，也可以说是一个纲领。以下从第二章至第十二章分别从中国哲学史和西方哲学史举出一两个哲学家为某一派的代表以说明某一派的内容。在这部书作为博士论文而举行的答辩考试的时候，杜威先生提出问题，说：这些派别是否有个发展的问题，例如这一派发展到那一派，而不是像一把扇子那样，平摆着？我当时没有能回答这个问题，因为这部书没有打算讲某一个哲学家、或某一个派别的思想的发展过程，以及其历史背景，只把它们的思想的某一方面突出起来。好像一个百花展览会所展出的花，不是某一种花或某一棵树的全面，而只是把某一朵花剪下来，作为标本，正是像一把扇子那样，排列在那里。当然排列是照着一定的线索，这个线索就是所谓“天、人、损、益”。至于为什么某一个哲学家或某一个哲学派别主张“天”和“损”，而另一个哲学家或另一个哲学派别却主张“人”和“益”呢？我就归之于哲学家的“气质”和他的在某一方面的“真知灼见”。我引用荀子的说法，认为哲学家们各有所“见”，也各有所“蔽”，他们的“见”和“蔽”是联系在一起的。他们有“见”，也往往为其“见”所“蔽”。我当时只是要证明，哲学的派别，无分于东西；但没有说明，为什么在实际历史中，东方盛行“天”和“损道”，而在西方则盛行“人”和“益道”。

在《人生哲学》中，我把所谓十派平列起来，好像是没有什么偏向。实际上，我的偏向是很明显的，那就是“中道”。在《人生哲学》最后两章，第十二、十三章，我提出了“一个新人生论”。这就是我在当时所认为是“中道”的人生论。我说：“今依所谓中道诸哲学之观点，旁采实用主义及新

实在论之见解，杂以己意，糅为一篇，即以之为吾人所认为较对之人生论焉。”（《人生哲学》276页）

这两章是《天人损益论》中所没有的，这是根据1923年我在一个地方所作的一个讲演的讲稿重写的。这个讲演稿曾经由商务印书馆印入其所编辑的《百科小丛书》中，题为《一种人生观》。

实用主义和新实在论是当时在中国比较流行的西方哲学思想。

在五四运动的时候，梁启超等人组织了一个尚志学会，约请了美国的实用主义哲学家杜威和英国的哲学家当时是新实在论者的罗素到中国讲演。我在哥伦比亚大学研究院的时候，在这个大学中，恰好也有这两个学派。杜威在那里讲实用主义，还有两位教授讲新实在论。因此这两派我比较熟悉。在我的哲学思想中，先是实用主义占优势，后来新实在论占优势。

实用主义的特点在于它的真理论。它的真理论实际上是一种不可知论。它认为，认识来源于经验，人们所能认识的，只限于经验。至于经验的背后还有什么东西，那是不可知的，也不必问这个问题。这个问题是没有意义的。因为无论怎么说，人们总是不能超出经验范围之外而有什么认识。要解决这个问题，还得靠经验。所谓真理，无非就是对于经验的一种解释，对于复杂的经验解释得通。如果解释得通，它就是真理，就对于我们有用。有用就是真理。所谓客观的真理是没有的。

后来我的哲学思想逐渐改变为柏拉图式的新实在论，认为不仅真理是客观的，一切观念和概念也都是有其客观的对

象：这些对象都是独立于人的认识而存在的。但是从人的观点说，怎么样认识真理，那就得靠一种发现的方法。实用主义所讲的，实际上是一种发现真理的方法，所以，也有它的价值。总起来说，新实在论所讲的，是真理本身存在的问题，实用主义所讲的，是发现真理的方法的问题。所以两派是并行不悖的。

根据这些观点，《人生哲学》在这两章中，回答了当时哲学界及一般思想界所讨论的问题，广泛地讨论了一般哲学问题。从宇宙的构成到文学艺术以至宗教，都作了一些解答的尝试。

《人生哲学》是《天人损益论》的中文本。《天人损益论》是一种作学术研究的论文，并不是一本教科书。以偶然的缘故，它被列为当时高中的教科书，这对于它是幸也是不幸，幸的是，它作为当时的高中教科书，得到广泛的流传。不幸的是，当时的学术界，认为它不过是一部中学教科书，没有引起广泛的讨论。

《天人损益论》也不是一部哲学史，它引用哲学史中的大量材料，是用以说明它的论点。那就是，人的思想不分国界，哲学不分东西。但引用既多，也引起我对于哲学史的兴趣，为以后的哲学史工作开辟道路。

《人生哲学》是由《天人损益论》和《一个新人生论》（原名为《一种人生观》）合并而成的。《天人损益论》还不失为一部哲学著作，因为它有一个论点，其论点是否正确，暂置不论，但只要有一个论点，就有个中心思想，这个中心思想就好比一棵树的根，有了根它就会发出许多枝叶，以维持其根的存在，发挥其根的作用。如果一部著作能够这样，它

就可以成为一个体系。

用这个标准看,《一个新人生论》就不合格了。作为一本教科书的两章也还可以对付,但严格地说,它不是一个哲学著作,而只是一个初学哲学的人的习作。因为它只是从各派的哲学中收集一些说法,以回答当时所流行的一些问题。它用的是杂家的方法,成为杂家之言。没有一个一贯的论点,也没有一个一贯的中心思想,只是东拉西扯,拼凑而成。这种拼凑,我原来美其名为“糅为”。其实真正的思想体系不是可以拼凑而成的,不是可以“糅为”的。流传的瞎子摸象的故事可以作为比喻。有的瞎子摸着象的鼻子,就说象是一根粗绳子。有的摸着象的腿,就说象是一根大柱子。如果有人把这两种说法拼凑起来,说象既是绳子,又是柱子,这个人实在还不胜那些瞎子。因为瞎子们毕竟和象还有点接触,而这个拼凑的人连这点接触也没有。

真正的哲学总是对于宇宙人生的道理有一点了解,有一点体会,尽管他的了解、体会或偏而不全,但他所说的是他自家所真正见到的东西,并不是抄别人的,那就有一定的价值。

杂家之言好比宴会中的拼盘。无论拼盘作得怎样精致,但拼盘总是拼盘,不能作为正菜。

第五章 三十年代

我在三十年代的主要工作，就是写那一部两卷本的《中国哲学史》。这个工作在二十年代的后期，就开始了。所以要从二十年代后半期说起，顺便讲一些当时中国哲学史研究工作的情况。

在五四时期的新文化运动中，在中国哲学史的研究方面，出版了一部具有划时代意义的书，那就是胡适的《中国哲学史大纲》卷上。胡适于1917年到北京大学，暑假后开学，他就担任了哲学系一年级的中国哲学史这门课程。当时印发讲义，到1919年2月，就正式出版了《中国哲学史大纲》卷上。在这部书前面有蔡元培写的一篇序。序文开头说："我们今日要编中国古代哲学史，有两层难处。第一是材料问题，周秦的书真的同伪的混在一处。就是真的，其中错简错字又是很多。若没有做过清朝人叫做'汉学'的一步功夫，所搜的材料必多错误。第二是形式问题，中国古代学术从没有编成系统的记载。《庄子》的《天下篇》，《汉书·艺文志》的《六艺略》《诸子略》，均是平行的记述。我们要编成系统，古人的著作没有可依傍的，不能不依傍西洋人的哲学史。所以非研究过西洋哲学史的人不能构成适当的形式。"（胡适《中国古代哲学史大纲》第1页）

序文接着说："适之先生出生于世传汉学的绩溪胡氏"，受

过汉学的教育，又在美国学过西洋哲学。上面所说的那两种困难到他手里就不难解决。所以他在北京大学讲中国哲学史才满一年，在这短时期内就写成了这部《中国古代哲学史大纲》。蔡元培认为这部书的特长：第一是证明的方法，第二是扼要的手段，第三是平等的眼光，第四是系统的研究（同上2—3页）。

蔡元培给这部书以这样高的评价，就当时学术界的水平说，并非溢美。就是有一点不尽合事实。胡适的这本书并不是一年之内完成的。他于回国之前先在美国哥伦比亚大学完成了一篇博士论文，题目是《先秦名学史》。这篇论文构成了《中国哲学史大纲》卷上的主要部分。这一部分他确是用过功的。其余的部分大概是他在讲课的时候陆续加上去的。这两部分功力深浅不同，本行的人是看得出来的。还有一点，"世传汉学的绩溪胡氏"，与胡适并非同宗。

我在北京大学当学生的时候，给我们讲中国哲学史的教授，基本上都还是没有超出中国封建哲学史家的范围。

秦汉以后封建哲学家们，在讲述自己思想的时候，无论有没有新的东西，总是用注解古代经典的方式表达出来。从表面上看，似乎后来的思想，在古代已经有了，后来人所有的不过就是对于古代经典的不完全的了解。在我们班上，讲中国古代哲学史，就从三皇五帝讲起。讲了半年才讲到周公。当时的学生真是如在五里雾中，看不清道路，摸不出头绪。当时真希望有一部用近代的史学方法写出的中国哲学史，从其中可以看出一些中国古代哲学家的哲学思想的一点系统，以及中国哲学发展的一些线索。当时也有翻译过来的日本汉学家所写的《中国哲学史》。但都过于简略，不解决问题。在这

种情况下胡适的书出来了。他用汉学家的方法审查史料，确定历史中一个哲学家的年代，判断流传下来的一个哲学家的著作的真伪，他所认为是伪的都不用了。这就是蔡元培所说的他的书的第一个特长：证明的方法。

用这个方法，他把三皇五帝都砍掉了。一部哲学史从老子、孔子讲起。这就是蔡元培所说的“扼要的手段”。这对于当时中国哲学史的研究，有扫除障碍、开辟道路的作用。当时我们正陷入毫无边际的经典注疏的大海之中，爬了半年才能望见周公。见了这个手段，觉得面目一新，精神为之一爽。

中国封建历史家的与哲学史有关的著作，从《汉书·艺文志》一直到《宋史·道学传》，都是以儒家为正统，其余各“家”，或被认为是“支与流裔”，或被认为是“异端邪说”。胡适废除了正统与非正统的观念，无论哪一家哪一派的哲学思想都是中国哲学的组成部分。这就是蔡元培所说的“平等的态度”。这是这部书的思想性。在这一点上，这部书反映了五四时期反封建的潮流。

蔡先生所说的这部书的第四特长是“系统的研究”。所指的大概是，用发展的观点，研究哲学流派的来龙去脉。杜威的实用主义，在研究社会现象的时候，本来是注重用发生的方法。上面已经说到，杜威曾向我提出过这个问题。胡适在当时宣传杜威的实用主义，但是限于实用主义的真理论。至于发生法，他很少提起，不过总是受一点影响。蔡元培所看见的就是这一点影响。

我在当时觉得，胡适的这一部书还有一点特别。在中国封建社会中，哲学家们的哲学思想，无论有没有新的东西，基本上都是用注释古代经典的形式表达出来，所以都把经典的

原文作为正文用大字顶格写下来，胡适的这部书，把自己的话作为正文，用大字顶格写下来，而把引用古人的话，用小字低一格写下来。这表明，封建时代的著作，是以古人为主。而五四时期的著作是以自己为主。这也是五四时代的革命精神在无意中的流露。

胡适的这部书，就当时的学术界的水平说，是有其特点，所以受到学术界的重视，并非偶然。此外还有一般庸俗的见解跟着起哄。以为一个西洋留学生，刚才回国，就在大学讲中国的学问，很是难得。所以书一出版，就轰动一时，不过两个月就再版了。这也给白话文运动增强声势。当时的一般庸俗见解认为，提倡白话文的人，大概都是不会写文言文，甚至不能读古书的人。不料像胡适这样提倡白话文的人，竟能读古书。而且能读最难读的古书。

但是也有不少人对于胡的这部书，发了些讥笑之词，认为是胆大妄为。

当时我是北京大学哲学系三年级的学生，我们的教授说他不通（已见上）。这位老先生是错了。哲学史并不是哲学大纲。我们学生中间也有人说："胡适胆大脸厚。"这些讥笑之词，从反面说明，这部书在当时是作为新事物出现的。

胡适的这部书，还有一种更广泛的影响。蔡元培所说的，写中国古代哲学史的两层难处，并不限于写中国哲学史。无论写哪一种专史以至通史，都有这两层难处。第一种难处是材料，第二种难处是方法。写一种中国的什么专史以至通史，必须掌握封建历史家所掌握的那些材料，还要有能力对于这些材料，作精密的审查，严格的取舍，取精用宏，这是第一层。第二层是需要掌握方法，不是和封建历史学家那样，选

抄编排，而是要分析史料，并将分析所得，综合地叙述出来。就这两层说，这是资产阶级历史学的要求。至于马克思主义的历史学，还要求在散漫的历史事实之中找出规律性的东西来。

大概在1921年左右，蔡元培以北京大学校长的身份，到美国考察，来到纽约。那时候我在纽约。在一次中国留学生的欢迎会上，蔡元培说："有一个故事：一个人交了一个朋友，会点石成金。随便一块石头，只要他用手指头一点，那块石头就变成金子了。那个朋友对那个人说，'你要多少金子，我都可以点给你。'那个人说：'我不要金子。我只要你的那个手指头。'"蔡元培说："你们在这里留学，首先要学的是那个手指头。"那个手指头就是方法，当然还是资产阶级的方法。

在清朝末年，严复算是比较懂得西方哲学的了。但是他的精力主要用在翻译，没有来得及用那个手指头研究中国哲学。胡适是在哲学方面用那个指头比较早的一个成功的人。

在1923—1926这几年之间，我的主观志愿是想向中国介绍西方哲学。客观的机缘使我作了一些向西方介绍中国文化的工作，最后归到研究中国哲学史。这个最后的机缘是1927年燕京大学给我一个任务，讲中国哲学史。

在这个时候，讲中国哲学史，又多了一层难处。随着马克思主义在中国的传播，在历史工作中，唯物史观也流传开了。对于中国社会史、中国经济史的研究，正在展开，各方面不同的意见，开始论战。我没有参加这些论战，也没有跟着研究。但是，唯物史观的一般原则，对于我也发生了一点影响。就是这一点影响，使我在当时讲的中国哲学史，同胡

适的《中国古代哲学史大纲》有显著的不同。

第一，我认为在中国历史上有两个社会大转变的时代，一个是春秋战国时代，一个是清朝末年中外交通的时代。在这两个时代中，中国社会的各个方面，都起了根本的变化。这实际上说的是，中国社会由奴隶制向封建制过渡，和由封建制向半殖民地、半封建过渡的两个时代，但是我没有用这些名词，因为这些名词在当时还没有确定下来。

我认识到，中国哲学史的发展和中国通史的发展，是相适应的，中国通史的发展，随着上面所说的两个大转变时期而分为三个阶段。第一次大转变时期为第一阶段。第一次大转变时期至第二次大转变时期中间为第二阶段。第二次大转变时期及其以后为第三阶段。通史既然有三个阶段。哲学史也应该有三个阶段。但我的哲学史只打算讲前两个阶段。因为我认为，在第二次大转变以后，还没有大的哲学体系出来，新的哲学体系还正在创造之中。“焉知来者之不如今也”？“来日方长”，“方兴未艾”，历史家所写的，主要是“盖棺论定”的事情。还没有‘盖棺’的事情留待将来的历史家。我所要讲的分两个段落，我称为“子学时代”和“经学时代”。

第二，这两个时代不是照着讲历史的一般惯例分的。这两个名称也不是用过去常用的名词，随便加上去的。春秋战国时期是诸子百家争鸣的时期。各家各派，尽量发表各自的见解，以平等的资格，同别家互相辩论。不承认有所谓“一尊”，也没有“一尊”。这在中国历史中是思想自由、言论自由、学术最高涨的时代。在经学时代，儒家已定为一尊。儒家的典籍，已变为“经”。这就为全国老百姓的思想，立了限制，树了标准，建了框框。在这个时代中，人们的思想都只

能活动于“经”的范围之内。人们即使有一点新的见解，也只可以用注疏的形式发表出来，实际上他们也习惯于依傍古人才能思想。好像是两腿有病的人用拐杖支着才能行走，离开了拐杖，他的腿就不起作用。即使像王船山、戴东原那样的富有变革精神的思想家，也不能离开五经、四书独立发表自家的见解。王船山说：“六经责我开生面。”他认为，历史给他的任务就是为五经、四书开创新局面。要推倒“经”的权威，那是他连想也没有想到的。所以，所谓“经学”就是思想僵化、停滞的代名词。思想僵化、停滞就是封建时代一切事物僵化、停滞的反映。“经学”和“子学”，两面对比，“经学”的特点是僵化、停滞，“子学”的特点是标新立异，生动活泼。用“经学”和“子学”这两个名词，称谓中国历史的两个时代，这是从两个时代的思想方面的情况，看出它们所反映的这两个时代的整个社会的情况，从反映看出所反映。可以说是“画龙点睛”。

第三，从这些前提出发，第一次大转变时期之所以“百家争鸣”的局面就是很显然了。在春秋时期，原来居统治地位的贵族（我没有说明什么样的贵族）衰落了，原有的社会制度崩坏了（这就是所谓“礼坏乐崩”），原来的社会解体了（就是所谓“天下无道”），原来贵族阶级所养的为他们服务的有专门才能的人，失去了原来的地位，流入民间（就是所谓“礼失而求诸野”）。这些人就是所谓“士”。士本是贵族的最下层，以后成为“四民之首”。他们只好依靠自己的知识才能在社会上自谋生计，自搞活动，自发议论。这样发展下去，就出现了各家各派，形成了百家争鸣的局面。

从这样讲起，我讲中国哲学史，就不是像胡适那样，从

老子讲起，而是从孔子讲起。在我的《中国哲学史》中首先出现的人物，就不是老聃，而是孔丘。

究竟孔丘和老聃哪个人在先，在当时是个很大的争论。在社会上引起广泛的兴趣。在胡适以老子为他的《中国哲学史大纲》中出现的第一个人物之后，梁启超提出不同的意见。梁启超是清朝末年戊戌变法时期的革新人物，后来成为君主立宪派。中华民国成立他又追随袁世凯和北洋军阀。"五四"运动以后，他在政治上很不得意，恢复了讲学的生活。他发表文章，作了一番考据工作，举了一些证据，证明老聃出现在孔丘之后。当时赞成和反对他的都有其人，一时辩论很热烈。他的说法给我不少的帮助，但是我并不是专靠他的考证。我主要是就春秋战国时代的社会形势，得出论断。我认为，就整个形势看，孔丘是当时第一个私人讲学的人，第一个私人立说的人，第一个创立学派的人。所以应该是中国哲学史中第一个出现的人。要说孔丘是第一，就必须证明老聃是晚出。在这一点上，梁启超的证据，对我有用。但如果单独看这些证据，也还是可以辩论的。有些证据好像两刃刀，可以两面割的。我认为像这样的问题，专靠哪一方面所举的理由都是不能完全解决的。必须把各方面的理由综合起来，搭成一个架子，互相支援，才可以站得稳。我认为关于老聃晚出这个问题，是可以搭成这样一个架子的。

在"五四"时期，有一种"疑古"的风气，像钱玄同就为自己起了个名字叫"疑古"（他原来的名字叫钱夏，字中季）。胡适的《中国哲学史大纲》本来自认为是提倡"疑古"的精神。但是在老聃这个问题上，好像他的"疑古"的程度不及梁启超和我。他未免耿耿于怀。因此更坚持他的说法。有

人告诉我说，胡适在北大的讲堂上说："我反对老聃在孔子之后的说法，因为这种说法的证据不足。如果证据足了，我为什么反对？反正老子并不是我的老子。"

"疑古"发展为"辨伪"。在通史这一方面，大作"辨伪"工作的是顾颉刚。胡适的《中国哲学史大纲》本来以"辨伪""自鸣得意"。在先秦的著作中，他指出哪些书或哪些篇章是伪作。审查历史资料是必要的。从古代流传下来，号称为先秦的著作，其中有很多诚然是伪作。例如《鬼谷子》《鹖冠子》之类。但是有些篇章，如《庄子》《荀子》中有些篇章，说它们是真固然不对，但说他们是伪也不适当。像《庄子》《荀子》这一类的书名，在先秦本来是没有的，所有的只是一些零散的篇章，如《逍遥游》《天论》之类。汉朝及以后的人，整理先秦学术，把这些零散篇章，按其学术派别，编辑起来，成为一部一部的整书。其属于庄子一派的，就题名为《庄子》；其属于荀子一派的，就题名为《荀子》。他们本来没有说《庄子》这部书是庄周亲笔写的，《荀子》这部书是荀子亲笔写的。本来他们也没有意思这样说。后来的人，不知这种情况，就在《庄子》这部书的题名下，加上庄周撰；在《荀子》这部书的题名下，加上荀况撰。再后来的人，就信以为真。"疑古"的人就问：既然是庄周撰，荀况撰，为什么其中有些篇章记载有庄周和荀况死以后的事呢？这些篇章一定是伪。如果明白了上面所说的情况，就知道本来没有人说它们是真，又从哪里来的伪呢？对于误认为它们是真的人，辨伪也是必要的。但对于本来就不以它们为真的人，辨伪也就成为"无的放矢"。这就是真既不存，伪亦不立。关于古代著作的情况，清朝的章学诚在其《文史通义·言公》中说过。在

我开始讲中国哲学史的时候，傅斯年也说过，我因而用之。

在这些方面，传统的说法是“信古”，反对传统的说法是“疑古”。我的说法，我自称为“释古”。关于“释古”的内容，下面还有说明。

对于哲学史的资料，流传下来、号称是某子某人的著作，首先要看它有没有内容。如果没有内容，即使是真的，也没有多大的价值。如果有内容，即使是伪的，也是有价值的。所谓真伪的问题，不过是时间上的先后问题。《列子》这部书，我们认为是伪书。说它是伪书，不过是说它不是先秦的著作。但它是有内容的。这个内容所表现的思想，虽然不是先秦时代的思想，大概也是魏晋时代的思想。例如《杨朱》篇所表现的思想，同别的材料所说的魏晋名士的旷达是相合的。所以，如果认为《杨朱》篇所说的就是先秦杨朱的思想，那是不对的。但可能是魏晋名士的思想。《杨朱》篇是有内容的。如果把它放在错误的时代，那就不是历史的本来面目。如果把它放在它真正出现的时代，那却是很好的资料。对于这一类的资料，不加审查就信以为真，那是错误的。但是如果一概抹杀，那也是错误的。资料的真伪并不像一颗珍珠的真伪那样。说一颗珍珠是真是伪，那就断定了它本身的价值。说一个资料是真是伪，并不断定它本身的价值，只断定它的时代的先后。

胡适的《中国哲学史大纲》和我的《中国哲学史》之间的不同，还有基本的一点。这一点，用中国旧日学术界传统的说法，就是《汉学》与《宋学》的不同。蔡元培说，胡适是汉学专家，这是真的。他的书既有汉学的长处又有汉学的短处。长处是，对于文字的考证、训诂比较详细；短处是，对

于文字所表示的义理的了解、体会比较肤浅。宋学正是相反。它不注重文字的考证、训诂，而注重于文字所表示的义理的了解、体会。从历史的发展说，在我称之为经学时代的时代，研究学问的人的主要任务是解释儒家的经典。在解释的过程中，首先是要解释文字，这就是考证、训诂。汉朝经师所作的，主要是这一种工作。这种工作做到了一定的程度，就要进一步，了解和体会经典的文字所表示的义理。这本是一件事情发展的两个阶段。可是后来就成为两种治学的方法。前者称为“汉学”；后者称为“宋学”。胡适的《中国哲学史大纲》对于资料的真伪，文字的考证，占了很大的篇幅，而对于哲学家们的哲学思想，则讲得不够透，不够细。金岳霖说：西洋哲学与名学非其所长（见下文）。大概也是就这一点说的。我的《中国哲学史》在对于各家的哲学思想的了解和体会这一方面讲得比较多。这就是所谓“汉学”与“宋学”两种方法的不同。

我想起了元好问的《论诗绝句》中，有一首说：“眼处心生句自神，暗中摸索总非真。画图临出秦川景，亲到长安有几人？”（《遗山先生文集》卷十一）意思就是说，好诗要写出来人们的真实感受。自身没有真实的感受，而勉强要写，只有暗中摸索，终不会是真的。比如要画秦川的风景，有些画家，是临摹前人的画而画出来的。有些人是亲身到了长安，有所感受，凭着他的感受，画出来的。当然前者的画是不会好的。只有后者的画才有可能是好的。这两种画画的不同，在研究学问方面说，也就是“汉学”与“宋学”两种方法的不同。

这是从研究哲学史这方面说的。如果只能懂得以前哲学

家的著作的语言文字而不能了解、体会其义理，那就不能写出符合哲学史的本来面目的哲学史。从哲学这方面说，如果认为从古人的语言文字中，可以得到哲学的真理，那也等于认为从摹临前人的画中，可以画出好画。哲学的真理，只有从自然、社会、人生中直接观察体会出来。从这个意义说，无论“汉学”或“宋学”，都不是研究哲学的最好方法。但研究哲学史是有这两种方法。方法不同，所得的结果亦异。

就我的《中国哲学史》这部书的内容说，有两点我可以引以自豪。第一点是，向来的人都认为先秦的名家就是名学，其主要的辩论，就是“合同异，离坚白”。认为这无非都是一些强词夺理的诡辩。战国时论及辩者之学，皆总而言之曰：“合同异，离坚白”，或总指其学为“坚白同异之辩”。此乃笼统言之。我认为其实辩者之中分两派，一派主张“合同异”，一派主张“离坚白”。前者以惠施为首领，后者以公孙龙为首领（《中国哲学史》268页）。第二点是，程颢和程颐两兄弟，从来都认为，他们的哲学思想是完全一致的，统称为“程门”。朱熹引用他们的话，往往都统称“程子曰”，不分别哪个程子。我认为他们的哲学思想是不同的，“故本书谓明道乃以后心学之先驱，而伊川乃以后理学之先驱也。兄弟二人开一代思想之两大派，亦可谓罕有者矣。”（《中国哲学史》876页）现在更明确了，程颢的哲学思想是主观唯心主义，程颐的哲学思想是客观唯心主义。虽同是唯心主义，但有客观、主观之异。

这两点我认为都是发前人之所未发，而后来也不能改变的。

我的《中国哲学史》这部书也有两个大弱点。第一点是，讲佛学失于肤浅。中国佛学的发展也就是有如书中所讲的那些问题。那些都讲了，可是像一个大拼盘，菜并不少，排列也整齐，但是缺乏内部的联系。这是因为我对于佛学没有学通，所以也不能讲透。佛学的资料，浩如烟海，不是几年所能完全搞通的。我就是元好问所说的第二流的画家，没有亲到长安，可是硬要画"秦川景"。只好临摹别人的画，拼凑起来。虽然也是应有尽有，可是不免于"暗中摸索"。深通佛学的林宰平（志钧）看了我的这部分文稿后，说："讲也就是这么讲，可是总觉得不是那个样子。"这就是"暗中摸索总非真"。

第二点是，讲明清时代，失于简略。像王夫之那样的大家，书中亦是捎带而过。这是因为，当时局势紧张，日本大举入侵的形势已成，北京的沦陷，迫在眉睫。我急于使研究工作告一段落，早日出版，以免稿子在战争中损失。常言道："慢工出细活。"不能慢工，就出了"粗活"，成了"急就篇"。

我因为要讲中国哲学史，所以也就研究中国哲学史。研究一章说讲一章。但是讲的进度比研究的进度要快得多。我在上课的时候，对于我已经研究过的，就照着我所研究的结果讲，讲得比较细，所用的时间比较多。对于我没有研究过的，我就照着一般的说法讲，讲得比较粗，所用的时间比较少。我的研究也照着历史的顺序，逐渐进展。在讲课中，讲我研究过的部分，也照着历史的顺序，逐步延伸。当时的教师所讲的课程，本来没有预定的进度。听说在北京大学继胡适讲中国哲学史的一位教师，讲了一个学期，还没有讲完《庄子·天下篇》。

1928年，我从燕京大学转到清华大学，仍然担任中国哲学史这门课程，仍然用逐步延伸的办法，进行下去。终于在1929年完成这部书的上半部。当时有一个朋友，在上海主办一个出版机构，名神州国光社，把这部分稿子拿去，作为《中国哲学史》的上册于1931年先行出版。到1934年全部上下两册都由商务印书馆出版，全书的写作告一段落。

在上册出版的时候，清华大学把它列为《清华大学丛书》，先请专家审查。主要的审查人是陈寅恪和金岳霖。陈寅恪的审查报告说："窃查此书，取材谨严，持论精确，允宜列入清华丛书，以贡献于学界。兹将其优点概括言之。……今日之谈中国古代哲学者，大抵即谈其今日自身之哲学者也；所著之中国哲学史者，即其今日自身之哲学史者也。其言论愈有条理统系，则去古人学说之真相愈远；此弊至今日之谈墨学而极矣。今日之墨学者，任何古书古字，绝无依据，亦可随其一时偶然兴会，而为之改移，几若善博者能呼卢成卢，喝雉成雉之比；此近日中国号称整理国故之普通状况，诚可为长叹息者也。今欲求一中国古代哲学史，能矫附会之恶习，而具了解之同情者，则冯君此作庶几近之；所以宜加以表扬，为之流布者，其理由实在于是。至于冯君之书，其取用材料，亦具通识，请略言之：以中国今日之考据学，已足辨别古书之真伪；然真伪者，不过相对问题，而最要在能审定伪材料之时代及作者而利用之。盖伪材料亦有时与真材料同一可贵。如某种伪材料，若径认为其所依托之时代及作者之真产物，固不可也；但能考出其作伪时代及作者，即据以说明此时代及作者之思想，则变为一真材料矣。中国古代史之材料，如儒家及诸子等经典，皆非一时代一作者之产物。昔人笼统认为

一人一时之作，其误固不俟论。今人能知其非一人一时之所作，而不知以纵贯之眼光，视为一种学术之丛书，或一宗传灯之语录，而断断致辨于其横切方面，此亦缺乏史学通识所致。而冯君之书独能于此别具特识，利用材料，此亦应为表彰者也。”

金岳霖的审查报告说：“……我们可以根据一种哲学的主张来写中国哲学史，我们也可以不根据任何一种主张而仅以普通哲学形式来写中国哲学史。胡适之先生的《中国哲学史大纲》就是根据于一种哲学的主张而写出来的。我们看那本书的时候，难免一种奇怪的印象，有的时候简直觉得那本书的作者是一个研究中国思想的美国人（原稿作“美国商人”，发表时，我征得金先生的同意删去“商”字）；胡先生于不知不觉间所流露出来的成见，是多数美国人的成见。在工商实业那样发达的美国，竞争是生活的常态，多数人民不免以动作为生命，以变迁为进步，以一件事体之完了为成功，而思想与汽车一样也就是后来居上。胡先生既有此成见，所以注意效果，既注重效果，则经他的眼光看来，乐天安命的人难免变成一种达观的废物。对于他所最得意的思想，让他们保存古色，他总觉得不行，一定要把他们安插到近代学说里面，他才觉得舒服。同时西洋哲学与名学又非胡先生之所长，所以在他兼论中西学说的时候，就不免牵强附会。哲学要成见，而哲学史不要成见。哲学既离不了成见，若再以一种哲学主张去写哲学史，等于以一种成见去形容其他的成见，所写出来的书无论从别的观点看起来价值如何，总不会是一本好的哲学史。

“冯先生的态度也是以中国哲学史为在中国的哲学史；但

他没有以一种哲学的成见来写中国哲学史。成见他当然是有的，主见他当然也是有的。据个人所知道的，冯先生的思想倾向于实在主义；但他没有以实在主义的观点去批评中国固有的哲学。因其如此，他对于古人的思想虽未必赞成，而竟能如陈先生所云：'神游冥想与立说之古人处于同一境界。'同情于一种学说与赞成那一种学说，根本是两件事。冯先生对于儒家对于丧礼与祭礼之理论似乎有十二分的同情，至于赞成与否就不敢说了。冯先生当然有主见，不然他可以不写这本书。他说哲学是说出一个道理来的道理，这也可以说是他主见之一；但这种意见是一种普遍哲学的形式问题而不是一种哲学主张的问题。冯先生既以哲学为说出一个道理来的道理，则他所注重的不仅是道而且是理，不仅是实质而且是形式，不仅是问题而且是方法。……"（以上两篇《审查报告》见《中国哲学史》附录）

陈寅恪和金岳霖的两篇审查报告都把我的《中国哲学史》同胡适的《中国哲学史大纲》做比较。这是因为在当时，这一类的书，只有这两部。在历史发展的过程中，无论什么事物，都是后来居上。这是因为后来者可以以先来者为鉴，从其中取得经验教训。无论如何，在中国哲学史研究近代化的工作中，胡适的创始之功，是不可埋没的。

当我于1926年到北京的时候，北京有一个哲学刊物，叫《哲学评论》，它是由当时的尚志学会主办的。尚志学会是当时以梁启超为首的一个政治派别——宪法研究会——的一个附属组织。在民国初年，第一次国会成立之后，国民党想以国会的力量，迫使袁世凯交出政权。照中华民国临时约法所规定的，总统一职只是一个空名的国家元首，实际政权掌握

在国务总理手里。当时国民党在国会中占多数，它计划凭借这种力量，取得国务总理的职位，组织内阁，掌握政权。为了抵抗国民党的这种计划，袁世凯把当时国会中除国民党以外的小政党联合起来，成为一个仅次于国民党的大政党——进步党。进步党里边有许多派系，梁启超在进步党内部组织了一个宪法研究会，当时称为“研究系”。进步党及其中的派系，原来也是想凭借在国会中的力量，在政治上占一点地位。在袁世凯的暴力之下，国会不能行使职权，国民党失败了。与之对立的进步党也不能不跟着垮台。研究系就把它的活动从政治方面转到学术方面来。它办了一个学会，叫尚志学会。它名叫学会，实际上还是原来那班人主持一切。在五四运动时期，罗素和杜威到中国讲学，尚志学会曾出钱支持。《哲学评论》就是尚志学会主办的刊物，原来主编是瞿世英（菊农）。

我到北京以后，尚志学会的一个主持人林志钧（宰平）来找我说，他们请我主编这个刊物，每年出四期，每期由尚志学会出钱四百元作为稿费和印刷费。稿子的来源和选择，稿费和印刷费的支配，他们概不过问，由我完全负责。我接受了他们的条件，以后《哲学评论》出版了几期，尚志学会果然照条件办事，只是每期送钱过来，其余概不过问。几期之后，《哲学评论》改由开明书店出版发行，条件是他们只管印刷发行，不负担稿费的责任。每期的稿子仍由我编辑，把编辑成了的稿件送交开明书店，他们照样印刷发行。他们不向我要印刷费和发行费，我也不向他们要稿费，两不找。尚志学会还是每期出钱四百元，专作稿费。在这样的安排之下，《哲学评论》的稿费和印刷费都有了确实的着落，进行很顺利。后来抗日战争发生，我和尚志学会失去了联系，开明书店也

迁移到当时的大后方。在整个的抗战时期,《哲学评论》还断断续续地出了几期。抗战胜利以后就无形地结束了。

我于1926年到北京以后,在北京几个大学的哲学系工作的人,组织了一个"中国哲学会北京分会",计划是先在各地方成立分会,再联合起来成立全国性的中国哲学会。中国哲学会第一届年会于1935年4月在北京召开。第三届年会于1937年1月下旬在南京召开。有北京、南京、广州三个分会。当时陈立夫是南京教育部部长,被认为是国民党官方哲学的代表,可是在南京开会的中国哲学会并没有请他以哲学家的资格出席,也没有请他以教育部长的身分到会讲话,因为当时大家都认为哲学应该与政治无关。通过的会章也没有设会长,只设理事会处理会务,因为照当时形势,若设会长,势必选陈立夫担任,这是大家都不愿意的。抗日战争期间,只在1940年在昆明开过一次年会,选举中国哲学会第三届理事会理事,名单(以姓氏笔画多少为序)如下:

方东美 全增嘏 汪奠基 何兆清 吴 康 金岳霖(常务兼会计) 林志钧 宗白华 胡 适 范寿康 冯友兰(常务) 张君劢 张东荪 汤用彤 贺麟(常务兼秘书) 黄建中

中国哲学会以《哲学评论》为本会刊物,仍由我主编。

解放以后,在北京成立了中国新哲学会,原来中国哲学会的会员转入了中国新哲学会,原来的中国哲学会无形中结束了。

中国新哲学会成立了,它认为新哲学是对旧哲学而言的,马克思主义已经取代了旧哲学,原来的中国哲学会也结束了,没有旧哲学也就无所谓新哲学,所以中国新哲学会又把

“新”字去掉了，只称为中国哲学会。这个新的中国哲学会，主办一个刊物，叫《哲学研究》，作为《光明日报》的一个副刊。后来科学院成立了哲学研究所，《哲学研究》这个名称就由哲学研究所编辑的刊物用了，《光明日报》的那个副刊改名为《哲学》。

第六章 四十年代

在抗日战争时期，颠沛流离将近十年的生活中，我写了六部书：《新理学》（1939 年出版），《新事论》（1940 年），《新世训》（1940 年），《新原人》（1943 年），《新原道》（1945 年），《新知言》（1946 年）。颠沛流离并没有妨碍我写作。民族的兴亡与历史的变化，倒是给我许多启示和激发。没有这些启示和激发，书是写不出来的。即使写出来，也不是这个样子。

这六部，实际上只是一部书，分为六个章节。这一部书的主要内容，是对于中华民族的传统精神生活的反思。凡是反思，总是在生活中遇见什么困难，受到什么阻碍，感到什么痛苦，才会有的。如同一条河，在平坦的地区，它只会慢慢地流下去。总是碰到了崖石或者暗礁，它才会激起浪花。或者遇到了狂风，它才能涌起波涛。

但是这些都还是外因；外因通过内因而起作用。内因就是我自己的主观志愿和兴趣。在我的《中国哲学史》完成以

后，我的兴趣就由研究哲学史转移到哲学创作。哲学方面的创作总是凭借于过去的思想资料，研究哲学史和哲学创作是不能截然分开的。不过还是有不同。哲学史的重点是要说明以前的人对于某一哲学问题是怎样说的；哲学创作是要说明自己对于某一哲学问题是怎么想的。自己怎么想，总要以前人怎么说为思想资料，但也总要有所不同。这个不同，就是我在《新理学》中所说的“照着讲”和“接着讲”的不同。

1931年我在《大公报》的《世界思潮》副刊上，连续发表了几篇《新对话》。1937年我在《哲学评论》第7卷第3期上，发表了一篇文章，题目是《哲学与逻辑》。在这些文章中，“新理学”的主要观点已有了萌芽。我也用写书的形式，写了一些初步的稿子。到了南岳以后，我就准备继续往下写。可是原来的稿子离开北京时忘记带了，只得重新写起。几个月之间，将近完成了，又动身往昆明。到了蒙自以后，暂时安顿下来，这才完成了在南岳时所未完成的那一部分。这就是《新理学》那部书。在蒙自有个石印馆。我用石印把这部书印了一二百部，分送朋友们。这是这部书的最初印本。1939年商务印书馆正式出版的铅印本，实际上已经是第二版了。

《新理学》这部书是我在当时的哲学体系的一个总纲。如果把六部书作为一部书看，《新理学》这部书应该题为“第一章：总纲”。所以新理学这个名字，在我用起来，有两个意义。一个意义是指我在南岳、蒙自所写的，商务印书馆1939年所出的那部书。另外一个意义是指我在四十年代所有的那个哲学思想体系。以下用不同的符号表明这个区别，以《新理学》表明前者，以“新理学”表明后者。

哲学是对于人类精神生活的反思，人类精神生活所涉及

的范围很广，这个反思所涉及的范围也不能不随之而广。这个范围，大概说起来，可以分为三部分：一部分是自然，一部分是社会，一部分是个人。自然就是中国传统哲学中所说的“天”；社会和个人，就是中国传统哲学中所说的“人”；人和自然之间的关系就是中国传统哲学中所说的“天人之际”。人类的生活，无论是精神的或物质的，都是和“天人之际”有关系的，所以中国哲学认为“天人之际”是哲学的主要对象。

《新理学》讲到理、气，这是关于自然方面的；讲到历史、社会，这是关于社会方面的；讲到圣人，这是关于个人方面的。在以后的五部书中讲社会和个人方面的比较多，讲到自然方面的比较少。《新理学》讲自然方面的比较多。“新理学”的自然观是在《新理学》中表现出来的。这也是很自然的。因为在天人关系中，对于“人”的理解和态度，总是以对于“天”的理解和态度为根据的。

“新理学”的自然观的主要内容，是共相和殊相的关系的问题。共相就是一般，殊相就是特殊或个别。这二者之间，是怎样区别，又怎样联系呢？在西方哲学中，首先明确提出这个问题，面又加以详细讨论的，是柏拉图。在中国哲学中，首先提出这个问题，而还没有加以详细讨论的是公孙龙。所以我在《新对话》中，就用公孙龙的名字代表对于这个问题有所贡献的人。在中国哲学中，这个问题，一直到宋朝的程颐，才有了详细讨论。朱熹又继续这个讨论，使之更加深入。他们虽然没有用共相和殊相，一般和特殊这一类的名词，但是他们所讨论的是这个问题。这个问题的讨论，是程、朱理学的主要内容。“新理学”所要“接着讲”的，也就是关于这个问题的讨论。

这个问题在程、朱理学中表现为理、气问题。他们所说的每一类东西的所以然之理就是那一类东西的共相，其中包括有那一类东西所共同的有规定性。有了这个规定性，这一类东西和其它类的东西才有质的区别，但是仅有这些共相还不能使具体的世界中就有这种东西。共相是抽象的，它必须有一定的物质基础才能具体化。具体世界的总的物质基础叫作“气”。

具体世界中的具体事物，中国哲学称为“器”。《周易·系辞》说：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”具体的事物都是有形的，可以成为感觉的对象。有些有形的东西，虽然不能直接为人所感觉，但仍可以借助于某种工具去感觉它们。例如细菌、病毒之类，人是不能直接感觉的，但是人可以借助于显微镜或其它工具去感觉它们。但是共相是不可能成为感觉的对象的，不是事实上不可能，而是原则上不可能。因为它不是具体的东西，用中国哲学的话说，它是“形而上”的。人可以感觉一个具体的东西，无论它是怎么样的微小，但是不可能感觉共相。中国哲学用有形或无形作为区别抽象或具体的标准。“形而上”的是“道”，这个道是“理”的意思；“形而下”的是“器”，也称形器。

对于共相的认识，不能用感觉得来，只能用逻辑分析得来。或者笼统一点说，用“思”得来。当时我认为哲学的一个重要任务，是得到对于共相的认识。所以我认为哲学的方法是“思”。

在中国哲学中，程、朱理学的特点之一就是对于形而上和形而下作严格的区分。理是形而上者；器是形而下者。器之所以能成为器，是因为它有一定物质的基础。也就是说，具

体的世界之所以能成为具体的，就是因为它有一定物质的基础。具体的世界的总的物质基础，就是“气”。

这样，理学就把整个的宇宙一分为二，一个是形而上的理世界，一个是形而下的器世界。程颐说：“冲漠无朕，万象森然。”这是他形容理世界的话。理世界里面的共相，都是无形的，所以说“冲漠无朕”；但是所有的共相都在其中，所以说是“万象森然”。这个理世界，好像一部无字天书，不会看的人看起来，只是一页一页的白纸；会看的人看起来，白纸上有密密麻麻的字。

《新理学》也是这样说的，只是换了两个名称。它称理世界为“真际”，器世界为“实际”。它认为，真际比实际更广阔，因为实际中某一类东西之所以成为某一类东西，就是因为它依照某一类东西之理。实际中的某一类东西，就是真际中某一理的例证。可能真际中某些理在实际中还没有例证，但不可能实际中有了例证而真际中还没有那个理。真际比实际更为根本，因为必需先有理，然后才能有例证。如果没有某一理，这个例证从何而来？它又是谁的例证？程、朱理学认为，理是“体”，具体的事物是“用”。这个话就有这个意思。

我在当时举了一个例说：“必须先有飞机之理，然后才有飞机”。究竟是先有飞机之理然后才有飞机呢？还是先有飞机然后才有飞机之理呢？这在当时成为辩论很热烈的问题。我在1931年所作的《新对话》，就是用对话的形式讨论这个问题，发表我的主张。

当时我认为，真际中所包括的理，是完全无缺的。用程、朱理学的话说，是“万理俱备”。因为理是无始无终的，如果有新加入的理，那些理就是有始的。金岳霖说：真际好比一

个电影片子，实际好比一个映出来的电影，电影片子已经包括了全部的电影，在放映的时候，这个片子才一步一步地显现出来。

上面说的这些意思，程、朱理学都已经有了，不过有些意思他们讲得不够明确。“新理学”把他们没有讲明确的地方，明确起来。还有一点，程、朱理学说“气”有清、浊之分。“新理学”认为不能这样说。如果这样说，“气”就是一种具体的东西，而不是一切理所借以实现的总的物质基础，所以“气”是不可言说的。这就使“气”更加抽象了。

这些讨论所要解决的问题是一个真正的哲学问题。那就是“共相”和“殊相”，一般和特殊的关系的问题。后来批评和拥护程、朱理学的人，围绕着这个问题，继续进行讨论。这是当然的，因为这是一个真正的哲学问题。他们对于这个关系的说法可分为三种，一种叫“理在事先”，一种叫“理在事上”，一种叫“理在事中”。这三种说法实际上是两种说法。因为“理在事先”和“理在事上”，实际上是一种说法，凡是主张其一的，必也主张其二。

程、朱理学和“新理学”，都是主张“理在事先”和“理在事上”。这就是说，在时间上说，理先于具体事物而有；就重要性说，理比具体事物更根本。在新旧理学所讲的理和气的关系中，这二种说法问题不大。因为它们都认为，理和气都是无始无终的，既然都是无始无终，就说不上哪个在先，哪个在后。就具体的事物说，它没有理就不能存在，没有气也不能存在。既然离了理气它都不能存在，也就说不上哪个比较根本，哪个比较不根本。但是就理论方面说，新旧理学的“理在事先”、“理在事上”的主张，是使它们成为客观唯心主

义的主要原因。

“理在事先”和“理在事上”的主张，使“新理学”不得不承认，理可以离开气，可以离开具体的事物而单独存在。也许程、朱认为“理”本来可以单独存在，所以并不感觉到这个“不得不”，但我却是本来就感觉到这里有问题。这个“存在”是怎么个存在法呢？譬如说，在没有飞机之前，就有飞机之理，如果这个“有”的意思就是存在，它存在于什么地方”？如果说它存在于发明人的思想之中，那只是人的思想，并不是客观的飞机之理。如果说它不存在于任何地方，照一般的了解，这就是说它不存在。在西方哲学中，新实在论者大概也觉得有这一类的问题，于是他们就创造了一个词：subsist（“潜存”）。我也沿用了这个词。可是一个真正的哲学问题，并不是用创造一个词所能解决的。有人问我，什么叫“潜存”？我只能说，不存在而又不能说是没有。这是把“有”和“存在”分开来说。其实，“有”就是“存在”。如果不是“存在”，“有”也就没有什么意义了。

关于共相和殊相的关系的问题，正确的回答是“理在事中”，这就是说，共相寓于殊相之中。一类事物的共相和这一类事物，有则俱有，无则俱无，有则同时有，无则同时无，有了飞机这一类的东西，飞机之理也就有了。如果飞机这一类的东西都没有了，飞机之理也就没有了。这并不妨碍上边所说的把宇宙一分为二，分成“真际”和“实际”那个说法。但不能了解为，像讲地理学那样，把一个地球一分为二，分为东半球和西半球。因为地球虽然很大，它也是个具体的东西，可以像切西瓜那样，一刀切成两半，两半都是看得见、摸得着的。宇宙并不是像地球那样的一个具体的东西，虽然其中

也有具体的东西。上边所说的把宇宙一分为二成为“真际”和“实际”，是按着抽象和具体这个标准分的。一部分是共相，看不见，摸不着，不可以成为感觉的对象。一部分是殊相，看得见，摸得着，只可以成为感觉的对象。当然，这种逻辑的分析，只可以在人的思想中进行，人可以在思想中把一个具体的事物之中所寓的共相加以抽象，但不可能把这个共相在实验室中分离出来。“新理学”说，哲学是纯思的对象，其方法是纯思。这个话的意义就是如此。

当我在南岳写《新理学》的时候，金岳霖也在写他的一部哲学著作，我们的主要观点有些是相同的，不过他不是接着程、朱理学讲的。我是旧瓶装新酒，他是新瓶装新酒。他提出了一些新的看法，并且创造了一些新名词。例名：他创造了“可能”和“能”这二个名词。“可能”相当于程、朱和我所说的“理”，“能”相当于程、朱和我所说的“气”。从这些名词可以看出，“可能”当然比现实的范围广得多，可能尚有未成为现实的，但不可能有没有“可能”的现实。现实的必定是可能的，但可能的不一定是现实的。他改用了两句中国成语：“理有固然，势无必至。”现实的必定是可能的，这是“理有固然”；可能的不一定是现实的，因为“势无必至”。我们两个人互相看稿子，也互相影响。他对于我的影响在于逻辑分析方面；我对他的影响，如果有的话，可能在于“发思古之幽情”方面。他把他的书题名为《论道》。别人问他，为什么用这个题名。他说：“道字有中国味。”我受他的影响很大，他受我的影响则很小。他曾经说，我们两个人互有短长。他的长处是能把很简单的事情说得很复杂；我的长处是能把很复杂的事情说得很简单。他所说的他的长处确切是他

的长处，表面上看起来没有问题的事情，经他一分析，问题会层出不穷。他所说的我的长处，可能是因为思想笼统，分析不够。

如果了解了具体的共相那个道理，“理在事中”的道理就不难了解了。这本来是一个道理的两种说法。每一个普通名词所指的都是一个具体的共相，它的内涵就是“理”，它的外延就是“事”。理和事，内涵和外延，本来就是合在一起的，只是人的思维对它们加以分析，才显出它们的分别和对立。这是一个关于认识的问题，并不是一个关于存在的问题。就存在说，本来没有谁先谁后、谁上谁下的问题。其所以有这些问题，就是因为把关于认识的问题与关于存在的问题混淆了。其原因是，有些哲学家的认识不清，思想混乱。

《庄子》中有一个故事可以引为说明。这个故事说：有一个庖丁“目无全牛”，因为他解牛的经验多了，看见一个牛，就看出它的筋骨脉络之间的空隙，顺着这些空隙下刀，牛的身体就迎刃而解，所以他用的刀，用了十九年还毫无残缺。可能有这种“目无全牛”的厨师，但不可能有不是全牛的牛。一条牛，只要它存在，它必然是个全牛。只是一个有经验的厨师，才能看见一个不是全牛的牛，这是他的认识问题，并不是说有一个只有筋骨脉络的空隙而没有血肉的不全的牛，与全牛一样存在。

后来“目无全牛”这四个字成为一个成语。人们对于一个善于办事的人，说他对他所办的事“目无全牛”，就是说，他看他所办的事，一眼就能看出来那种事的发展变化的客观规律，照着客观规律去办，顺理成章，轻而易举，就把事情办成功了。

某种事发展变化的客观规律，就在那种事之中，这就是“理在事中”。

在宋明道学中，程颐所说“冲漠无朕，万象森然”，朱熹所说的“洁净空阔的世界”，我原来认为是“真际”，与“实际”并存，因此就发生了“真际”存在于什么地方的问题。其实，“真际”是人的思维从“实际”中用抽象的方法分析出来的，是有“天地境界”的人的精神生活的一部分，这是一个关于认识的问题，不是一个关于存在的问题。程、朱的旧理学对于这一点也有一点认识不清，思想混乱。在我的“新理学”中，这种混乱就更暴露出来了。“真际”和“实际”的分别还是有的，也还是可以说的。不过就存在说，“真际”就存在于“实际”之中，不在其外，不在其先，也不在其上。从这个意义上说，“真际”就是“实际”，也可以说“实际”就是“真际”。

1935 年，上海有十位教授联合发表了一篇文章：题目是《中国本位的文化建设宣言》。这篇文章，又称为“一十宣言”，因为它是在 1935 年 1 月 10 日发表的。最先登在 1935 年 1 月 10 日出版的《文化建设月刊》第 1 卷第 4 期上，后来各日报各杂志均有转载。

这个“宣言”提出了“中国本位的文化建设”所“应该”遵循的五项原则。第一项是：“要特别注意此时此地的需要。”第二项是：“必须把过去的一切，加以检讨，存其所当存，去其所当去。”第三项是：“吸收欧美的文化是必要而且应该的。但需吸收其所当吸收，而不应以全盘承受的态度，连渣滓都吸收过来。”第四项是：“中国本位的文化建设是创造，

是迎头赶上去的创造。”第五项是：“我们在文化上建设中国，并不是抛弃大同的理想。”根据这五项原则，“宣言”提出了两条注意：一条是“不守旧”，一条是“不盲从”。又提出三项目标：一是“检讨过去”，二是“把握现在”，三是“创造将来”。（马芳若编《中国文化建设讨论集》1—6页）

这个“宣言”是国民党授意作的。一篇洋洋大文，实际上所要说的，只有三个字：“不盲从”。不盲从什么呢？不要盲从马克思列宁主义，“以俄为师”。这是这个“宣言”实际上所要说的话，其余都是些空话。“存其所当存，去其所当去”；“吸收其所当吸收，不吸收其所不当吸收”。这些话都是“自语重复”，都是废话。

但是，这个“宣言”是以堂而皇之的形式发表的，当时的各报刊都转载了（这自然也是国民党授意的），所以在当时颇为轰动，引起了各方面的辩论。这些辩论所谈的，大都是关于文化的理论问题，形成了五四运动以后又一次的关于东西文化的大辩论。

同“本位文化”论正面对立的，是“全盘西化”论。胡适也说话了。他说：“我是主张全盘西化的，但我同时指出，文化自有一种‘惰性’。全盘西化的结果自然会有一种折衷的倾向。例如中国人接受了基督教的，久而久之，自然和欧洲的基督教不同，他自成一个中国的基督徒。又如陈独秀先生接受共产主义，我总觉得他只是一个中国的共产主义者，和莫斯科的共产党不同。现在的人说折衷，说中国本位，都是空谈。此时没有别的路可走，只有努力全盘接受这个新世界的新文明。全盘接受了，旧文化的惰性，自然会使他成为一个折衷调和的中国本位新文化。若我们自命做领袖的人也空

谈折衷选择，结果只有抱残守缺而已。古人说：取法乎上，仅得其中；取法乎中，风斯下矣。这是最可玩味的真理。”（马芳若编《中国文化建设讨论集》中编第14页）。胡适主张“全盘西化”，这并不使人惊异。但照这里说的，他所以主张“全盘西化”的理由，似乎有点特别。他似乎也认为“全盘西化”的主张有点极端，但是只有主张极端，才能在实际上化得恰到好处。恰到好处是个什么样子，他没有说。

我到了昆明以后，当时有一个刊物叫《新动向》，其负责人约我写稿在刊物上连载。不知不觉就写了十二篇。但合起来也有一个中心思想。我把它们合为一书，题名为《新事论》。所谓“事”，就是“理在事中”那个“事”。“事论”是对于“理学”而言。

《新理学》着重讲共相和殊相的关系，一般和特殊的关系，讨论它们之间的区别及联系。从表面上看起来，这些讨论，似乎是脱离实际，在实际上没有什么用处。其实并不是没有用处，而是有很大的用处。《新事论》就是试图以《新理学》中关于这个问题的讨论为基础，以解决当时的这个实际问题。《新事论》是《新理学》实际应用的一个例证。

在五四运动时期，我对于东西文化问题，也感觉兴趣，后来逐渐认识到这不是一个东西的问题，而是一个古今的问题。一般人所说的东西之分，其实不过是古今之异。我在二十年代所作的《人生理想之比较研究》牵涉到这个问题。我的那部书的一个目的就是要证明，各派的人生理想，是世界各国的哲学史中都有的。很难说哪些理想是西方所特有的，哪些理想是东方所特有的。在三十年代，我到欧洲休假，看了些欧洲的封建时代的遗迹，大开眼界。我确切认识到，现代的

欧洲是封建欧洲的转化和发展，美国是欧洲的延长和发展。欧洲的封建时代，跟过去的中国有许多地方是相同的，或者大同小异。至于一般人所说的西洋文化，实际上是近代文化。所谓西化，应该说是近代化。

在这个时候，我也开始接触了一些马克思主义。当时我认为，马克思主义的历史观的一个显著的特点，是不从纵的方面看历史，而从横的方面看历史。所谓从纵的方面看历史，是着重看一个国家或民族的生成和发展，衰老和死亡。从横的方面看历史，是把社会分为许多类型，着重的是看各种类型的内容或特点。我这当然是一个很肤浅的理解，不过这个理解帮助我认识到，所谓古今之分，其实就是社会各种类型的不同。后来我又认识到，更广泛一点说，这个问题就是共相和殊相的关系的问题。某一种社会类型是共相，某一个国家或民族是殊相。某一个国家或民族在某一时期是某一类型的社会，而在另外一个时期可以转化或发展成为另一种类型的社会。这就是共相寓于殊相之中。这个"寓于"是冥合无间，所以在表面上就混面不分。这就引起了思想混乱。所谓"全盘西化"，所谓"本位文化"都是这种混乱的表现。

如果不把这种混乱搞清楚，事情就不好办。中国人是黑头发、黄眼珠。西洋人是黄头发、蓝眼珠。如果真要"全盘西化"，你能把黑头发、黄眼珠换成黄头发、蓝眼珠吗？显然没有这个可能，也没有这个必要。你说要"本位文化"，中国就真是什么改革都不要吗？某一些改革是必要的，也是可能的。什么是必要的，什么是不必要的，什么是可能的，什么是不可能的，这就需要选择。选择必定有个标准。不然的话，那就只能说，"存其所当存，去其所当去"，"吸收其应该吸收

的，不吸收其不应该吸收的”。话是不错，可是说了等于没有说。

怎样确定这个标准呢？最好的办法是认识共相。看看世界中的强盛的国家，看看他们是怎样强盛起来的，看看它们的特点。这些特点就是它们的殊相之中所寓的共相的内容或其表现。这些国家是殊相，它们的社会性质是共相。它们的人的头发和眼珠的颜色是殊相。共相是必要学的；也是可能学的；殊相是不可能学的，但也不是必要学的。

它们的社会性质是什么呢？当时中国的社会性质又是什么呢？我在当时创造了两个名词，说当时西方的社会是“以社会为本位的社会”，当时的中国是“以家为本位的社会”。它们（西方）原来也是“以家为本位的社会”，后来先进入了“以社会为本位的社会”，因为有了产业革命。产业革命就是工业化。我用了马克思在《共产党宣言》中说过的一句话：产业革命的结果是乡下靠城里，东方靠西方。我说：这是一句最精辟的话。所谓东方和西方的差别，实际上就是乡下与城里的差别（《新事论》44页）。一个国家里有城乡的差别，世界上也有城乡的差别。世界上的乡下就是那些殖民地。世界上的城里就是那些统治和剥削殖民地的国家。

因为《新事论》强调发展生产力的重要，书中似乎也赞成清末洋务派的“中学为体，西学为用”的主张，其实并不是如此。我是主张体用不可分的，有什么体就有什么用，有什么用就可以知道它有什么体。如果要用中国哲学中所谓体、用那一对范畴说，我认为，在一个社会类型中，生产力等经济基础是体，政治、文化等上层建筑是用。体要改了，用会跟着改的。所谓跟着改，并不是说不需要人的努力，人的努

力是需要的，不过人会跟着努力的。

对于清末人注重实业（即工业）的主张，我是有同情。因为我认为，他们误打误撞地猜着了所谓西方之所以为西方的要点（详《新事论》49—51页）。他们虽然猜着了一些，但是靠洋务派是不能使中国工业化的。帝国主义和封建主义是中国工业化的阻碍，这就要反帝、反封建，扫清道路。中国解放了，帝国主义赶走了，似乎可以开始工业化了。但中国是否首先要工业化的问题，又辩论起来了。这次辩论，不是用言语而是用实践证明，中国要补课。就补课这方面说，中国现在所面临的问题，基本上还是从上个世纪末年遗留下来的问题，那就是工业化。《新事论》的副题是《中国到自由之路》。这条路就是工业化。

中国现在的工业化比此还有更深远的影响，更重大的意义。我在四十年代谈中国的工业化，其目的是企图使中国进入资本主义社会。在旧民主主义革命时期，这是题中应有之义。自此以后，经过新民主主义革命和社会主义革命，就生产资料所有制这方面说，中国已经进入了社会主义社会，所谓现代化是社会主义工业化，不是资本主义工业化。所谓补课，是补社会主义之课，不是补资本主义之课。

用《新事论》的说法说，资本主义还不是彻底的以社会为本位的社会，因为生产资料还是掌握在资本家私人手里，为私人所有。在所有制这方面说，那还是以家为本位的。中国现在是以社会为本位的所有制为前提，进行工业化，这样的工业化成功了，以社会为本位的制度就更加健全，中国的社会主义社会的基础就更加巩固。这就不仅是“中国到自由之路”而已。

在抗战以前，开明书店出了一个刊物，叫《中学生》，发表关于青年修养这一类的文章。我还在南岳的时候，他们向我约稿，当时没有写。到了昆明以后，写了一些，在《中学生》中连载。后来把它们编为一部书，题名为《新世训》。当时我想，这一类的文章，在旧时应该称"家训"。不过在以社会为本位的社会中，读者的范围扩大了，所以称为"世训"。现在看起来，这部书所讲的主要是一种处世术，说不上有什么哲学意义；境界也不高，不过是功利境界中的人的一种成功之路，也无可值得回忆的了。

在抗战后期，有一个刊物，叫《思想与时代》，向我约稿，我陆续写了十篇在其中发表，合起来成一部书，题名为《新原人》。我认为，这部书所讲的是人之所以为人的道理。上边说过，哲学的对象有三大部分。一部分是自然，一部分是社会，另一部分是人生。在"新理学"这个体系中，《新理学》讲自然，《新事论》讲社会，《新原人》讲人生。从这个意义看，照旧的体制，这部书应题名为"原人"。《新事论》和《新原人》都是"新理学"的应用。更广泛一点说，《新原人》也可以说是哲学的应用。

1947 年我在美国，遇见一位哲学教授，他说：现在在美国教哲学的人，最怕碰见学生家长。家长问："你教这些东西，对孩子们有什么用处?"颇觉难以回答。这位哲学教授说的倒是实话。现在西方的资产阶级哲学家所着重研究的多半是一些枝枝节节的小问题。问题越小，越可以成为专门的哲学。专业哲学家必须讲专门的哲学，在一些枝节问题上，钻牛角尖。

对于可以使人“安身立命”的大道理，反而不讲了。解决这些大问题，本来是哲学的责任。哲学家们忘记了哲学的责任，把本来是哲学应该解决的问题，都推给宗教了。

文学家们也出来填补这个空白。萨特的存在主义曾经盛行一时，深入到生活中的许多领域。他基本上是一个文学家，他用文学作品宣传存在主义。本来文学和哲学都来源于生活。哲学家和文学家都有他们自己的“主义”。不过他们的思维方法和宣传方法有所不同。哲学家用的是理论思维，并且用哲学著作的形式宣传他们的“主义”。文学家用的是形象思维，并且用文学作品的形式宣传他们的“主义”。在西方现代资产阶级哲学中，也并非没有存在主义的哲学家，但他们还没有像萨特那样有广泛的影响。这就是现代资产阶级的“哲学的贫困”。其所以有这样的“贫困”，因为西方现代资产阶级哲学家们没有回答，甚至没有企图回答，人们心中的一些比较普遍的问题，例如“人生的意义是什么”这一类的问题。

在中国，从五四时代以来，人们就在问这一类的问题。《新原人》开始就提出这个问题。但它没有直接回答这个问题。它首先反问，什么叫意义？什么是意义的意义？它说：一个东西的意义和一个东西的性质是不同的。一个东西的性质是它本来就有的，是客观的。它的意义是随着人们对于它的了解而有的，不完全是客观的，有主观的成分。人们对于某一东西有所了解，但各人的了解不尽相同。例如喜欢风景的人和一个地质学家同时来到一个山上。山就是那一座山，但各人的了解不同。喜欢风景的人说这个山很美，他是从美学的观点欣赏这座山。地质学家说：这山是什么样的岩石构成的，形成于什么地质年代。他是从科学的观点了解这座山。他们

对于这座山有不同的了解，这座山对于他们就有不同的意义。

对于山的性质也可能有不同的认识。两个地质学家看那座山，对于那座山，可能有不同的认识。一个地质学家可能说，这座山下有铁矿。那一个可能说，没有铁矿。但是这两种认识，总有一个是正确的，一个是错误的。上一段所说的那两种意义，就无所谓哪个正确，哪个不正确。各人有各人的了解，一个东西对于各人有不同的意义，可以各行其是。

人对于事物有所了解，而又自觉他有所了解。这个自觉也是很重要的。人以外的其他生物和人同样生活于自然界中。但人对于其周围的环境有或高或低的了解，而其它生物则没有什么了解。它们只是遇见可吃的东西就吃，遇见可喝的东西就喝。它们在吃在喝，但对于吃喝毫无了解，也不知道它们在吃在喝。人知道吃喝对于他们的意义，而又自觉他们在吃在喝。他有比其他生物高一点的了解和自觉。了解和自觉，《新原人》简称为“觉解”。

人生于自然界中，又是社会的一员。自然和社会是他生活的两个一大一小的环境。他们对于这些环境以及其中的事物，有不尽相同的了解，所以这些环境及其中的事物，对于他们有不同的意义。因此所谓人生，也有不同的意义。各人有各人的人生，不能笼统地问：人生有没有意义？有什么意义？因为人生是各种各样的，不同的人生，有不同的意义。各人的人生，是各人自己创造的。各人的历史，是各人自己写的。各人向各人自己负责。

人在生活中所遇见的各种事物的意义构成他的精神世界，或者叫世界观。这种精神世界，《新原人》称为“境界”。各人的精神境界，千差万别，但大致说，可以分为四种。一

种叫自然境界，一种叫功利境界，一种做道德境界，一种叫天地境界。

自然境界，就社会发展说，是原始社会中的人的境界；就个人发展说，是儿童的境界。据说在唐尧的时候，有一首民歌说："凿井而饮，耕田而食，帝力于我何有哉！"这个时候的人，能够凿井、耕田，可见他们在生产方面，已经有一定的基础。已经有了"帝"，可见他们已有了社会组织。可是他们认为，社会组织对于他们没有什么意义。后来有些诗人和哲学家，认为这种不知不识、纯朴的生活是很好的，羡慕这种生活，歌颂这种生活。其实这种原始社会中的人，并不自觉他们的生活是纯朴的，也不觉得这种生活值得羡慕，值得歌颂。成年人羡慕小孩子的天真。可是小孩子并不知道他们是天真。如果他们知道他们是天真，他们就已经丧失了他们的天真了。

功利境界和道德境界与自然境界的显著的不同，就是在这两个境界中的人是自觉的。就是说，他们作什么事，同时也自己知道自己是作什么事。社会上有些特别重大的事，其意义和后果往往要经过一段很长的历史时期，才能看得出来。在这种情况下，作这种事的人自己也不知道自己作的是什么事。但就其眼前的意义和眼前看得见的后果说，他是知道他自己所作的是什么事。这就叫"自觉"。

功利境界和道德境界的区别，在于为私还是为公。功利境界中的人无论作什么事，都是为了他个人的利益，都是为私。也可以说就是这些为私的思想，构成了他的精神境界，功利境界。在道德境界中的人，无论作什么事，都是为社会的利益，都是为公。也可以说，就是这些为公的思想，构成了

这种人的精神境界，道德境界。

用中国哲学的范畴说，公、私之分，就是义、利之辨。“利”这个字有两种意义。一种指物质的利益，一种指自私自利的动机。追求物质利益或不追求物质利益，并不是区别利和义的标准，问题在于为什么追求，为谁追求。如果是为了自己享受而追求，那就是自私自利。如果是为了社会、为了群众而追求，那就是为公，那就不是利而是义了。譬如说，办工商企业，必须照经济规律办事，只能赚钱，不能赔钱。可是有些人认为，这是资本主义的经营方法；搞社会主义企业，是为人民服务，不是为了赚钱。其实问题不在于赚钱不赚钱，而在于为谁赚钱。为搞社会主义企业而赚钱，使社会主义繁荣昌盛，那才真是为人民服务。

个人是社会的一个成员。个人只有在社会之中才能存在，才能发挥他的作用。他跟社会的关系，并不是像一盘散沙中的一粒沙子，而是像身体中的一个细胞。亚里士多德有一句名言说，如果把人的一只手从他的身体分开，那只手就不是一只手了。公与私是相对而言的，都是从人和社会的关系说的。如果没有社会的组织，就无所谓公了。无所谓公也就无所谓私了。如果在自然界中，只有一个人，他的精神境界也就没有功利境界和道德境界之分了。

天地境界是就人和宇宙（特别是自然）的关系说的。人是自然的产物。还没有人的时候，就先有了自然。在人开始有点自觉的时候，人对于自然就有一种理解，持一种态度。原始社会的神话，就是这种理解和态度的反映。这种反映，也是一种精神境界的表现。神话进而为宗教。宗教是神话的系统化。它也代表人对于自然的理解，代表一种对于自然的态

度。神话和宗教，其目的和作用，都在于说明人和自然的关系，使人知道在自然界中所处的地位，从其中可以得一个“安身立命之地”。

这也正是哲学的目的和作用。但是哲学认为，要达到这个目的，必先对于自然有一种更深一层的理解，持一种比较正确的态度。照“新理学”所讲的，对于“理”的认识，对于真际的认识，就是对自然的一种更深一层的理解。这就是说，从殊相认识寓于其中的共相，就是更深一层的认识。殊相是感觉可以认识的，共相是感觉所不能认识的。这并不是因为感觉的能力不够，而是由于感觉从本质上就不能认识共相。对于共相的认识，要靠“思”。感觉不能认识共相，思也不能认识殊相。这也不是思的能力不够，而是由于殊相在本质上不能为思所认识。感觉和思各有其对象，各有其作用。这一点，“新理学”着重地讲了。“新理学”又提到“纯思”，“纯思”就是纯粹的以共相为对象的思。

这样的思所构成的精神境界，《新原人》称为“天地境界”。所以称为天地境界，因为这种境界所牵涉到的是人与宇宙（特别是自然）的关系。一个完整的哲学体系，必须能够说明个人及其周围各方面的关系，如何处理好这些关系。如果都处理好了，那就是他的“安身立命之地”。《新原人》认为，天地境界是人的最高的“安身立命之地”。

我在三十年代初期所写的《新对话》中引了一段文天祥的“正气歌”。歌词说：“天地有正气，杂然赋流形。下则为河岳，上则为日星。于人曰浩然，沛乎塞苍冥。……为严将军头，为嵇侍中血，为张睢阳齿，为颜常山舌。……是气所磅礴，凛烈万古存，当其贯日月，生死安足论。”这里所讲的

也是共相和殊相的问题，他所举的那些实际的例是“忠”的殊相，他所说的“正气”是“忠”的共相。照他所说的，“忠”的殊相，都是“忠”的共相的表现。这样解释他所说的“正气”，大概不是孟子所说的“浩然之气”的原来的意思，这也不必深考。我所要说的是忠的行为，本来是社会中的一种道德行为；可是照文天祥在这里所了解的，这些行为就不仅是社会中的道德行为，而且有了超社会的意义。如果一个人所做的都是道德的事，并且对于他所做的事，都有这样的了解，有这样的意义，他的境界，就是《新原人》所说的“天地境界”。“当其贯日月，生死安足论”，这就是说，他已经与共相合一，进入到永恒了。永恒并不是没有生死而是超生死。超生死好像很难解，其实并没有什么难解，他是自觉他的行为，是“当其贯日月，生死安足论”，既然“安足论”，那就是超生死了。

张载的《西铭》说：“乾称父，坤称母；予兹藐焉，乃浑然中处。故天地之塞，吾其体；天地之帅，吾其性。民，吾同胞；物，吾与也。大君者，吾父母宗子；其大臣，宗子之家相也。尊高年所以长其长，慈孤弱所以幼其幼。圣，其合德；贤，其秀也。……富贵福泽，将厚吾之生也；贫贱忧戚，庸玉女于成也。存，吾顺事；没，吾宁也。”这篇的具有关键性的字眼是两个代名词，“吾”和“其”。“吾”是张载作为人类之一员，说他自己；“其”指乾坤，天地。这篇文章的头几句是全文的前提，代表一种对于宇宙的了解。从这个了解出发，就可见，作为人类的一员的“吾”所作的道德的或不道德的事，都与“其”有关，因此就有一种超社会的意义。从这个了解出发，也可见，作为人类一员的“吾”的遭遇的顺

逆，幸不幸，也都有一种超社会的意义。从这种意义，《西铭》可以得出结论说："存，吾顺事；没，吾宁也。"这就是人的"安身立命之地"。

张载的这篇文章，牵涉到有些哲学史的问题，这里都不必谈了。从哲学看，张载这篇文章的主要的意思，是说明道德的行为，可以有超社会的意义，用《新原人》的话说，是说明天地境界是个什么样子，什么是天地境界。程颢兄弟都很称赞这篇文章，他们说，有了这篇文章，可以省许多言语。省了什么言语呢？省了说明什么是天地境界的那些言语。

天地境界是从一个比社会更高的观点看人生。这个更高的观点是什么呢？《正气歌》称之为"天地"，《西铭》称之为"乾坤"，道学家一般称之为"天"。这些名词都各自有许多不同的歧义，所以"新理学"另外立了一个名词，叫"大全"。"大全"略如现在一般哲学中所说的宇宙。但是"宇宙"这个词现在被滥用了。例如说：宇宙飞船，这个"宇宙"显然是指物质的宇宙，哲学中所说的宇宙应该是逻辑性的。为了避免误解，还是"大全"这个名词比较好。

《新原人》特别注重讲"大全"，认为"大全"是对于自然和社会的一个总的概括。概括也是一种理解。有了这种理解，就可以对于自然和社会持一种正确的态度。《新原人》所说的"知天"、"事天"、"乐天"、"同天"就是这种态度。这些都不必再说了。现在只补充一点，大全就是宇宙，就是所有的东西的总名。可以说是最大一类的殊相的总名。这一大类的殊相之中所寓的共相是什么呢？就是"有"，就是"存在"。这一大类的殊相真是千差万别，可是它们也有一个共同之点，那就是它们都"存在"，都"有"。所以它们也称为

“群有”。就是说，这一群都是有，除此之外，没有别的可以说的了。

“群有”就是一大群殊相，一大群具体的事物。寓于一大群殊相之中的就是“有”这个共相。“有”这个共相不可能是任何殊相，不可能是任何具体的事物，因为如果它是这种具体的事物，它就不可能是那种具体的事物了；它要是那种具体的事物，就不可能是这种具体的事物了。在理论上说，它可能是任何东西；在实际上说，它不可能是任何东西，它是不是任何东西的东西。可是实际上不可能有不是任何东西的东西，因此“有”又变成“无”了。在中国道家哲学的关于“有”、“无”问题的纠纷，大概是由此而起。如果把“有”了解为“群有”，“有”就是“群有”，“群有”是殊相，“有”这个共相就寓于这一群殊相之中，那就没有这样的纠纷了。不过照这样的了解，“有”这个共相就不是一个抽象的共相，而是一个具体的共相了。

《新原人》所讲的“大全”，不是“有”而是“群有”。《新理学》所讲的“理”都是抽象的共相。《新原人》所讲的“大全”是具体的共相，和《新理学》所讲的“理”是不同的。我在当时没有认识到这一点。“大全”是一个“名”。这个名的内涵是“有”。它的“外延”是“群有”。把它的内涵和外延统而言之，就是一个具体的共相。有了这个“名”，人就可以在思维中把握整个的宇宙，由此对于人和宇宙（特别是自然）的关系，有所了解，并对之持一种态度。这种理解和态度所构成的精神境界，就是《新原人》所说的“天地境界”。

这种的境界是有哲学的修养的人所得到的。哲学和宗教不同。这种不同有四点。第一、宗教是根据迷信或者是同迷

信分不开的。原始社会中的神话，固然是迷信，一神论的宗教的上帝，也是迷信。哲学是尊重理智，反对迷信的。第二、宗教用的是形象思维。坐在灵霄宝殿上发号施令的玉皇大帝，固然是形象思维所幻想出来的；创造世界的上帝，也是形象思维所幻想出来的。哲学不用形象思维，而用理论思维。第三、宗教所幻想的世界模式是社会组织的反映，哲学所思考的世界模式是人类精神的创造。第四、信仰宗教的人的精神境界不高。它可能是功利境界，因为他往往是希望凭借对于上帝或诸神的信仰，以求得他们的保佑。有些人可能是随着大家作一些宗教的仪式，这些人的精神境界就是自然境界。由哲学所得到的境界是“天地境界”。

在人类进步的过程中，宗教和科学是对立的。因为宗教和迷信是分不开的，科学最反对的就是迷信。哲学和科学则是相互为用的。哲学的发展是凭借科学的。哲学不能解决科学的问题，但可以从科学中得到启发。科学也不能解决哲学的问题，它的启发可能帮助哲学解决问题，但是必须把它的思想转化为“反思”。总的说起来，科学可以增加人的积极知识，但不能提高人的境界。哲学可以提高人的境界，但不能增加人的积极知识。哲学和科学可以相互为用，而宗教和科学则不能相互为用。

在“天地境界”中的人，要作些什么特别的事呢？并不须要作什么特别的事。他的生活就是一般人的生活，他所作的事也就是一般人所作的事。不过这些日常的生活，这些一般的事，对于他有不同的意义。这些不同的意义，构成他的精神境界，天地境界。这个道理，借用《中庸》里边一句现成的话说，是“极高明而道中庸”。

在抗战快要结束的时候，当时的国立编译馆，说是要准备一套讲中国文化的稿子，向国外宣传，约我写一本简明的《中国哲学史》。我答应了，就用“极高明而道中庸”这句话作为线索，说明中国哲学的发展的趋势，企图以中国哲学史为例，证明上面所说的道理。写成以后，题名为《新原道》，副题是《中国哲学之精神》。在我正在写这部稿子的时候，有个英国朋友，牛津大学的讲师休斯（E. R. Hughes），从英国到昆明来了。他向我说，要找一部中国学者在抗战时期的稿子，由他翻译成英文，在英国出版。他是在牛津讲中国哲学的，看见我写的稿子，觉得很合适。我继续往下写，他跟着往下译，随写随译，到抗战胜利，我写完了，他也译完了。我带着稿子回北京，他也带着翻译的稿子回牛津去了。

这部稿子，送到当时的国立编译馆。他们请吴稚晖（敬恒）审查后，通知我说：吴稚晖说：“写得倒是好，只是把事情说得太穿了。”我猜想他的意思大概是说，哲学总要披着神秘的外衣，带一点神秘性，叫人莫测高深。如果把它的神秘外衣揭穿了，它的威严就会受到损失，它的权威也会受到削弱。我想是有这种情况。道学家程颐的《周易传》写成以后，叫他的学生们看。有一个学生尹焞说，《序》文中说，“体用一源，显微无间”，“莫太泄露天机否？”（《程氏外书》卷十二）意思就是说，是泄露了天机。道学家认为，理是“体”，是“微”；具体的事物是“用”，是“显”。所谓“显”、“微”，就是殊相和共相。道学家明确地说明了共相和殊相的分别，以及二者的关系，这是道学的贡献。所谓泄露天机，就是泄露了宇宙的秘密。其实宇宙有什么秘密呢？禅宗的语录记载说，

《论语》中有句孔子的话："吾无隐乎尔。"有一位禅师向一位官员解释这句话，怎么样说也说不清楚。后来他同那位官员在院子里坐，这位官员闻见桂花香，说："桂花真香。"禅师就说："吾无隐乎尔。"这位官员恍然省悟。他所悟到的，就是本来没有什么秘密。如果有秘密，那也是公开的秘密。既然本来没有什么秘密，也就没有什么可以泄露。程颐的那个学生却是泄露了一个秘密，那就是哲学的秘密。

《新原道》的最末的一章，题目是《新统》。这个题目暴露了我在当时的狂妄。它的意思是想说明"新理学"是"接着"道学讲的。它接着讲的方法并不是使道学更复杂，而是使道学更简单。《新统》说它只要四个基本概念：一个是"理"，一个是"气"，一个是"道体"，一个是"大全"。它认为，哲学的作用就是提高人的精神境界。为了达到这个目的，这四个基本概念也就够了。吴稚晖所说"说得太穿了"，大概就是指此而言。

我不同意吴稚晖的意见。我告诉编译馆说："那就算了。你们再找人作你们需要的稿子，我的稿子我自己发表。"这部稿子就以《新原道》为题名，于1945年由商务印书馆出版。休斯带走的翻译稿，于1947年用《中国哲学之精神》为题名，在伦敦出版。以后重版了好几次，又在美国重版。编译馆的那一套丛书计划没有实现。

在《新原道》以后，我又写了一部书，题名为《新知言》，这部书是讲哲学的方法论的。在"新理学"中，有两个东西是不可思议、不可言说的。一个是"气"，一个是"大全"。在"新理学"中"气"是指一切事物的原始材料，如果

对它加以思议、言说，所思所说的就不是那种原始材料了。“大全”是不可思议、不可言说的，如果对“大全”有所思议或言说，照逻辑学的层次论，这个作为思议、言说的对象的“大全”，就不包括这些思议、言说，因此也就不是“大全”了。在“新理学”中的四个基本概念中，就有两个是不可思议、不可言说的。所以，不可思议、不可言说，就成为哲学方法论中的重要问题了。《新知言》所讨论的就是这个问题。

写这部书还有一个直接的原因。它在当时是要说明“新理学”和维也纳学派的不同。当时有人说，“新理学”跟维也纳学派是相同的。我想起1933年我在英国，到剑桥大学去讲演，碰见了维特根斯坦（Ludwig Wittgenstein）。他请我到他住的地方去吃下午茶，颇觉意味相投。当时没有谈什么专门问题，但是谈得很投机。我觉得他也是对不可思议、不可言说的问题有兴趣。不过维也纳学派把哲学当成一种语言或科学方法论的问题，而我则认为它讲的是哲学。为要说明这个意思，就写了一点东西。

既然开始写了点东西，后来就扩大了，广泛讨论了哲学的方法论。哲学自己给自己制造了麻烦。它硬是要思议不可思议的东西，要言说不可言说的东西。这可怎么办呢？《新知言》说，有一种叫作负的方法。那就是，不说不可言说的东西是什么，而只说它不是什么。这就是佛学中所说的“想入非非”。“非非”，就是不是什么（非）而又不是不是什么（非非）。传统的中国画在画月亮的时候，不是画一个圆圈，而是画一大片云彩，在云彩中间，留一块空白。人们一看，就显出了一个月亮。这种画法叫“烘云托月”。它不是直接画一个圆圈，说那是月。而是画许多云彩把月亮烘托出来。哲学的

负的方法，有这样的意义。

但是哲学是一种理论思维。既然是思维，对于不可思议的也必须思议，对于不可言说的也必须言说。所在正的方法也还是要用的。不过用了正的方法，同时要知道这种方法的缺点。用这种方法，同时又知道它不够，这就可以知道不可思议的为什么不可思议，不可言说的为什么不可言说。这就对于不可思议、不可言说的，有了更深一层的理解。正的方法是一种“媒介”，有了这种“媒介”，那些不可思议、不可言说的，也就更加显著了。

禅宗的语录记载一个故事。有一位禅师，有人问他什么是“心”，什么是“道”。他不回答，只竖起一个大拇指。有一个小和尚学他这个办法，有人问话，也竖起一个大拇指。这位禅师看见，把那个小和尚的大拇指砍了。小和尚负痛就跑。这位禅师在后面叫了他一声。小和尚回头一看，那位禅师又竖起一个大拇指。这个小和尚就恍然省悟了。这个故事不知是真是假，大概也是说明，同是一种事，经过“媒介”与不经过“媒介”，其意义会大不相同。黑格尔说：一个年轻人可以说与老年人相同的话，但老年人说这句话的时候，有他的一生的经验在里面。

《新知言》是我在抗战时期所写的最后一部书。它的《自序》中说：“承百代之流，而会乎当今之变，‘新理学’继开之迹，于兹显矣。将返北平，留滞重庆，因取已钞成之稿，校阅付印。《新理学》之纯哲学的系统，将以《新理学》、《新原人》、《新原道》及此书，为其骨干。《新理学》脱稿于南渡途中，此书付印于北返道上。亦可纪也已。”这是我在1946年写的。现在回顾起来，确实是可以引为纪念，至少对于我个

人说是如此。

1914年我在上海上学的时候，有一门课程是逻辑学。这门课不能使我完全懂得逻辑学的内容，但是使我对于逻辑发生了深厚的兴趣，由此进一步发生了对于哲学的兴趣。

我认为逻辑学是哲学的入门，至少对于西方哲学是如此。有些人认为形式逻辑没有什么可以学的，三段论法的推理谁不会？有人还认为形式逻辑和辩证逻辑是对立的。这些都是对于形式逻辑的误解。

无论如何，我对于哲学的兴趣是逻辑学引起的。以后我没有专门学逻辑学，但是我对于逻辑学的一知半解，帮助了我学哲学。

以逻辑学为入门的哲学，当然是西方哲学。但是我在北大当学生的三年，并没有真正接触到西方哲学。西方大哲学家的原著我一本也没有见到，更不用说阅读了，因为当时在北大图书馆，西方哲学的书很少。1920年我到哥仑比亚大学当研究生，这才比较有系统地读西方大哲学家的原著。中国哲学家的著作大都是因事见理，而西方哲学家的著作大都是就理论理。这就是说，中国哲学家的著作大都是从殊相讲到共相，从特殊讲到一般，从具体讲到抽象，西方哲学家的著作大都是从开始就讲一般，从共相到共相。习惯于读中国哲学家的著作，对于西方哲学家的著作，我开始是看不懂的。这个不懂，主要的不是文字上的问题，而是道理上的问题。主要的是不懂一般和特殊的区别，理论思维没有过关。对于像柏拉图所说的，具体的东西是可见而不可思，概念是可思而不可见，当时觉得很难懂。当时认为概念和具体的东西是并

排放着的，不过有完全或不完全之分而已，为什么一者是可思而不可见，一者是可见而不可思呢？见和思又有什么区别呢？后来逐渐认识到，概念和具体的东西并不是一类的，而是属于两个世界的，所以并不是并排放着的。这里所说的两个世界是就逻辑上说的，不是就空间上说的。比如说，人们看见过一千棵树，由此得到树的概念。这个树的概念并不是第一千零一棵树，而是另外一回事。对于那一千棵具体的树的认识，是感性认识，它们是感觉的对象。树的概念是对于树的共相的认识，是理性认识，共相是理性认识的对象。由感性认识到理性认识是一个飞跃。真正认识到共相和殊相的区别以后，就可以体会这种飞跃的真实意义。在社会进化中，革命是一种飞跃。只有真正经过革命的人才能体会这个飞跃的真实意义。我猜想，禅宗所说的“悟”，大概也是一种飞跃吧。无论怎样，我认识到抽象和具体的分别以后，觉得眼界大开，心胸广阔。

在日常生活中，人们所常用的思维都是形象思维，所以对于形象思维比较容易了解，但对于理论思维的了解就比较困难了。一说到“红”的概念或共相，就觉得有一个什么红的东西，完全是红的，没有一点杂色，认为所谓红的概念，就是如此，以为这就是进行理论思维。其实这不是理论思维，还是形象思维。“红”的概念或共相，并不是什么红的东西。就这个意义说，它并不红。一说到“运动”的概念或共相，人们就觉得它好象是个什么东西，运转得非常之快。其实，“运动”的概念或共相并不是什么具体东西，它并不能动。如果能了解“红”的概念或共相并不红，“动”的概念或共相并不动，“变”的概念或共相并不变，这才算是懂得概念和事物，

共相和殊相的分别。

既认识了这个分别，又要超过这个分别。上面所讲的黑格尔所说的“具体的共相”就是超过了这个分别。“超过”也是一种飞跃。不过这个飞跃是困难的。《新理学》就没有“超过”，到《新原人》才“超过”了，但我当时还没有自觉其“超过”。

懂得了柏拉图以后，我对于朱熹的了解也深入了，再加上当时我在哥仑比亚大学所听到的一些新实在论的议论，在我的思想中也逐渐形成了一些看法，这些看法就是“新理学”的基础。

有人说：我的“新理学”是“糅合”柏拉图、朱熹和新实在论而成的。“糅合”这两个字不妥。凡是一个哲学家，只要他的思想成为一个体系，就是他对自然、社会和人生有所理解和体会，以致形成一种见解。这些见解可能有正确或不正确，可能有完全或不完全，但都是他自己的。这些见解，可能有些与前人的相同或相似的地方，或者是得到前人的启发，因此把前人的言论作为思想资料来应用，但这并不是“糅合”。“糅合”好像一个拼盘，无论怎么样“糅”，拼盘总是一个拼盘。前面引用过元好问的《论诗绝句》已经说明了这一点。

“新理学”虽不是临摹柏拉图和朱熹，却也犯了他们的错误：那就是“理在事先”，“理在事上”。现在我开始认识到，“理在事中”是正确的。我学哲学的历程，大概是从具体到抽象，又从抽象到具体。这就是上面所说的“超过”。不过最后这一步，我现在还是刚起步走。

上面所说的从具体到抽象，是《新理学》等书写作的准

备条件。有条件而没有动力还是不行，还得有动力。上面所说的我对于哲学创作的兴趣是一种动力，但主要的动力还是抗战。我的两卷本《中国哲学史》的《自序》可以说明这一点。

《自序》说："此第二篇稿最后校改时，故都正在危急之中。身处其境，乃真知古人铜驼荆棘之语之悲也。值此存亡绝续之交，吾人重思吾先哲之思想，其感觉当如人疾痛时之见父母也。吾先哲之思想，有不必无错误者，然'为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平'，乃吾一切先哲著书立说之宗旨。无论其派别为何，而其言之字里行间，皆有此精神之弥漫，则善读者可觉而知也。'魂兮归来哀江南'，此书能为巫阳之下招欤？是所望也。"

《新原人》的《自序》也可以说明这一点。《自序》说："'为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平'，此哲学家所应自期许者也。况我国家民族，值贞元之会，当绝续之交，通天人之际，达古今之变，明内圣外王之道者，岂可不尽所欲言，以为我国家致太平，我亿兆安身立命之用乎？虽不能至，心向往之。非曰能之，愿学焉。此《新理学》《新事论》《新世训》及此书所由作也。……昔尝以《新理学》《新事论》《新世训》为《贞元三书》。近觉所欲言者甚多，不能以三书自限，亦不能以四书自限。世变方亟，所见日新，当随时尽所欲言，俟国家大业告成，然后汇此一时所作，总名之曰'贞元之际所著书'，以志艰危，且鸣盛世。"

所谓"贞元之际"，就是说，抗战时期是中华民族复兴的时期。当时我想，日本帝国主义侵略了中国大部分领土，把当时的中国政府和文化机关都赶到西南角上。历史上有过晋、

宋、明三朝的南渡。南渡的人都没有能活着回来的。可是这次抗日战争，中国一定要胜利，中华民族一定要复兴，这次“南渡”的人一定要活着回来。这就叫“贞下起元”。这个时期就叫“贞元之际”。

我在四十年代虽然自命为接触了一点马克思主义，但是对于马克思主义的一个中心思想——阶级斗争——却是不懂，也不能接受。就我的阶级出身和当时的阶级立场说，这也是不足为怪的。我习惯于从民族的观点了解周围的事物。在抗战时期，本来是中、日两国的民族斗争占首要地位，这就更加强了我的民族观点。在这种思想的指导下，我认为中国过去的正统思想既然能够团结中华民族，使之成为伟大的民族，使中国成为全世界的泱泱大国，居于领先的地位，也必能帮助中华民族，渡过大难，恢复旧物，出现中兴。我当时的哲学思想，也接近于程、朱道学。在当时希望对于抗战有所贡献的人，只能用他所已经掌握的武器。我所掌握的武器，就是接近于程、朱道学的那套思想，于是就拿起来作为武器，搞了“接着讲”的那一套。

当时我也知道，程、朱道学也有许多缺点。但我认为，我不是“照着讲”而是“接着讲”的，在“接着讲”的时候，我认为他们的那些缺点，我都抛弃了；他们的那些优点，我都发展了。暂且不论我所认为是优点的是否真是优点，专就我的“发展”说，那是越发展越空，到后来就成为魏晋清谈了。

更重要的是，传统的统治思想，无论是“接着讲”的，或是“照着讲”的，都是对当时的统治集团有利的，所以也为他们所赞赏，为他们所利用。在四十年代，我的每一部书一

出来都受到当时的进步人士的批判。我当时对于这些批判，一概不理，也不答辩。我当时想，他们不懂，我同他们之间没有共同的语言。确实是没有共同的语言。这个道理我在解放后才搞清楚。

第七章　五十年代及以后

在解放以后，我也写了一些东西，其内容主要的是忏悔，首先是对我在四十年代所写的那几本书的忏悔。并在忏悔中重新研究中国哲学史，开始写《中国哲学史新编》。但是在有些时候，也发表了一些不是忏悔的见解和主张。这些见解和主张刚一提出来，就受到了批判。其中比较大的有两次。一次是关于哲学遗产的继承问题，另一次是关于理论与实践的问题。

1957年1月8日《光明日报》发表了我的一篇文章，题目是《关于中国哲学遗产的继承问题》，原文摘要如下：

> 我们近几年来，在中国哲学史的教学研究中，对中国古代哲学似乎是否定的太多了一些。否定的多了，可继承的遗产也就少了。我觉得我们应该对中国的哲学思想，作更全面的了解。
>
> 在中国哲学史中，有些哲学命题，如果作全面了解，应该注意到这些命题的两方面的意义：一是抽象的意义，

一是具体的意义。过去我个人，对中国哲学史中的有些哲学命题，差不多完全注意它们的抽象意义，这当然是不对的。近几年来，我才注意到这些命题的具体意义。当然，注意具体意义是对的，但是只注意具体意义就不对了。在了解哲学史中的某些哲学命题时，我们应该把它的具体意义放在第一位，因为，这是跟作这些命题的哲学家所处的具体社会情况有直接关系的。但是它的抽象意义也应该注意，忽略了这一方面，也是不够全面。

什么是命题的抽象意义和具体意义呢？比如：《论语》中所说的'学而时习之，不亦说乎'，从这句话的具体意义看，孔子叫人学的是诗、书、礼、乐等传统的东西。从这方面去了解，这句话对于现在就没有多大用处，不需要继承它，因为我们现在所学的不是这些东西。但是，如果从这句话的抽象意义看，这句话就是说：无论学什么东西，学了之后，都要及时的、经常的温习和实习，这就是很快乐的事。这样的了解，这句话到现在还是正确的，对我们现在还是有用的。可是，也不是所有命题都有这两方面的意义。有的话只有具体意义，抽象意义不多。如：《论语》说："有朋自远方来，不亦乐乎。"有人把朋作"凤"字解，如果这样，它的抽象意义就不多了。

也许，有些命题的抽象意义，是后人加上去的。可是有些命题的抽象意义，确是本来有的。近来我们作了些把古代经典著作翻译成现代汉语的工作。在翻译的时候，我们就感觉到，如果只注意到一些命题的具体意义，翻出来就不正确。如《礼记》说："大道之行也，天下为

公。”这个天下应该怎样翻译呢？有人说应该译作“中国”。西方汉学家翻译中国经典的时候，多把天下翻成帝国，这是不对的。因为，先秦所谓中国是指中原，而天下则还包括“蛮貊”。如果把天下翻译成中国，也应该把天下为公译为今日之中国为公或帝国为公，这与原来的意思不完全相合。因为，就那个时候的人对于地理的知识说，他们的所谓天下，其范围不过是今日的中国，但是他们作这个命题时，他们的意义并不限于今日的中国。上面的翻译，都只注意到这个命题的具体意义。这个命题是有这个意义。可是它不止于此，它还有抽象意义。从抽象意义看，古人以为凡“天”以下的地方，都可以称为天下。《中庸》所说的“天之所复，地之所载，日月所照，霜露所坠”，就是天下这个名词的涵义。将来，如果发现别的星球上有人，并和地球上的人有交往，它上面的地方，虽不是地之所载，但天下的抽象意义仍然也可以包括它。这样意义的天下为公我们就要继承下来。

我们现在还谈一个问题，就是说，我们分别一个命题的抽象意义和具体意义的这个讲法，是否很特殊呢？其实并不特殊，许多哲学家向来都是这样作的。以研究黑格尔为例。马克思、恩格斯、列宁都认为黑格尔的思想有合理的内核，这就是他的辩证法思想。大家知道，黑格尔是个唯心主义者，黑格尔的辩证法是与他的唯心主义密切联系着的。他讲的发展，就是那个绝对观念的发展，由不自觉经过外在化而自觉，由为自到为他。这是绝对观念的发展。我们认为他的辩证法是合理内核，就是取其发展的抽象意义，而不是取其具体意义，就是说，

取其发展而不取其绝对观念。

恩格斯在《费尔巴哈和德国古典哲学终结》一书中说，黑格尔的方法与其体系有矛盾，这也是就其方法的抽象意义说的，如就其具体意义说，并无矛盾。马克思说黑格尔是头脚倒置的，要把它扶正过来。这也就是要注意黑格尔的许多命题的抽象意义，不然是不能扶正的。

因此我们说，把过去哲学中的一些命题从两方面讲，分别其具体意义和抽象意义。许多哲学史家本来就是如此作的，不过我们现在要自觉地这样作。只有这样作，才可以看出哲学史中可以继承的思想还是很不少的。当然，假使过重于在抽象意义方面看，可继承的东西又太多了，甚至连君君臣臣也有人看作上级和下级的关系，这是不对的。如果过重于在具体意义方面看，那么可继承的东西就很少了。必须两方面都加以适当的注意，适当的照顾。这样，我们就可以对古代哲学思想有全面的了解。

上面的论证归结到另一个问题。哲学史中的某些哲学命题，我们若专注重于其抽象意义，它是不是对一切阶级都有用呢？要是这样，哲学史中的某些哲学思想，是不是就不是上层建筑呢？庄子早就提出了这个问题。在《庄子·胠箧》篇中说："盗亦有道：夫妄意室中之藏，圣也。入先，勇也。出后，义也。知可否，智也。分均，仁也。五者不备，而能成大盗者，天下未之有也。由此观之，善人不得圣人之道不立，跖不得圣人之道不行。天下之善人少，而不善人多，则圣人之利天下也少，而害天下也多。……圣人不死，大盗不止。"在当时的统治阶级看，跖是一个大盗；在农民看来，他是农民起义的领

> 袖。这一点我们现在不论。专就庄子这一段话讲，他的意思就是把仁义道德看成像刀枪等武器一样，谁都可以用，仁义道德可以为统治阶级服务，也可以为反抗阶级服务。他认为仁义道德就是一种组织力量，谁想组织起来，谁就用它，不用不行。谁用它，它就为谁服务。《庄子》的这段话，可以作为一个例，以说明哲学思想中，有为一切阶级服务的成分。这个问题，我大胆地提出来，作为进一步讨论的基础。

这篇文章的内容，后来被称为“抽象继承法”。这篇文章的有些提法，是不很妥当，但是其基本的主张，我现在认为还是可以成立的。

这篇文章之所以引起批判或者误解，首先是由于“抽象”这个词的严格的哲学意义没有先说清楚。人们一听到说“抽象”，就有一种虚无缥缈、不可捉摸、没有确定意义的感觉，认为所谓“抽象”的东西，就是那一类的东西。跟这种东西相对的叫“具体”，“具体”是实实在在、有确定内容、有确切意义的东西。照着这样的意思理解抽象断承，就觉得所谓抽象继承是荒谬的，也是不可能的。要继承，总是继承一个实实在在、有确定内容、有确切意义的东西。一个虚无缥缈、不可捉摸、没有确定意义的东西，怎么可以继承呢？把我的主张名为“抽象继承法”，就是要利用人们对于抽象的这种混乱的理解，以说明我的主张的荒谬和不可能，这也是戴帽子的一种办法。

人们对于抽象和具体这两个词，有混乱的理解，但是对于一般和特殊这两个词的理解还是比较清楚的。可以简单地说，抽象的就是一般，具体的就是特殊。说抽象的是虚无缥

缈，说它是“虚无”倒是可以说，因为一般寓于特殊之中，离开了特殊，一般就不存在；但是它并不“缥缈”。比如说“红”，这是个抽象的东西，离开了特殊的红的东西，例如红旗、红衣服之类，不可能有一个“红”独立存在。从这个意义上说，“红”是虚无的．但是它并不缥缈，如果它是缥缈，红旗、红衣服等特殊的红的东西，就不可能存在，说红旗、红衣服等也没有什么意义了。说抽象的不可捉摸，这倒是真的，因为它虽然寓于特殊之中，但并不是一个特殊的东西。只有特殊的东西才可以捉摸，但是不可捉摸的东西不一定就是没有。比如说，离开特殊的红的东西，没有一个独立的“红”，但是不能因此就说没有“红”。说抽象的没有确定的意义，这完全不能说，恰恰相反，只有抽象的才最有确定的意义，因为它本身就是那个意义。

因为我常讲抽象，张荫麟曾经给我说过一个笑话，说是柏拉图有一次派人到街上买面包，那个人空手回来，说没有“面包”，只有方面包，圆面包，长面包，没有光是“面包”的面包。柏拉图说，你就买一个长面包吧。那个人还是空着手回来，说没有“长面包”，只有黄的长面包，白的长面包，没有光是“长面包”的长面包。柏拉图说，你就买一个白的长面包吧。那个人还是空着手回来，说没有“白的长面包”，只有冷的长白面包，热的长白面包，没有光是“白的长面包”的白的长面包。这样，那个人跑来跑去，总是买不来面包。柏拉图于是饥饿而死。我说，我也听说过一个笑话，说是先生给学生讲《论语》，讲到“吾日三省吾身”，先生说，“吾”就是我呀。学生放学回家，他父亲叫他回讲，问他“吾”是什么意思？学生说“吾”是先生。父亲大怒，说“吾”是我！第

二天去上学，先生又叫学生回讲，问“吾”是什么意思？学生说“吾”是我爸爸。先生没有办法叫学生明白，说“吾”是“我”。这个“我”是泛指，用哲学的话说，这个“我”是“抽象”的我，既不是他的先生，也不是他的爸爸。柏拉图对于他的仆人的愚笨，倒有法解决，他可以拉着他的仆人到面包房，指着一块面包说：就是它！可是先生对于这种愚笨的学生倒是很难对付。他无论找什么人，叫他告诉学生说，“吾”就是我，那个学生总还是想：“吾”就是说话的那个人。我说的这个笑话，可以说明，人若没有一种抽象的能力，就连话也不能说，说话总要用一些有一般意义的名词，这些名词的来源就是抽象。

还有人说：“毛主席、共产党提倡的是批判继承，你为什么讲抽象继承？这是标新立异，制造混乱。”其实，抽象断承和批判继承并没有冲突，也不相违背，它们说的是两回事。批判继承说的是继承要有所选择，与我有利的就继承，与我有害的就抛弃。这说的是继承的对象的问题，说的是继承什么的问题。抽象继承说的是怎样继承的问题。批判继承选择了继承的对象以后，就有个怎么样继承的问题，它讲的是继承的方法。这一点弄清楚了，便可知批判继承和抽象继承讲的都是大实话。人们向来都是这样做的，无论是国家、民族，或者是个人、家庭，它们所要继承的东西，向来都是它们认为是于它们有利的，如有不然，那也是由于它们判断错误，而不是由于它们的目的不同。没有那样愚笨的人专挑他们认为是于他有害的东西作为继承的对象。原来讲继承的人都是抽象继承，比如说，社会主义革命和社会主义建设，都要将马克思主义的放之四海而皆准的普遍原则与中国的实际相结

合，这个继承就是抽象继承。马克思、恩格斯讲的话，主要是根据英国、法国、德国的实际讲的。列宁、斯大林讲的话主要是根据俄国的实际讲的。实际就不会是放之四海而皆准的普遍原则。普遍原则都是从实际中抽象来的，所有才能放之四海而皆准。没有那样愚笨的人，主张把别的国家的实际也继承下来，那显然是不可能的。你能把中国人都变成白皮肤、蓝眼睛吗？那显然是不可能的。所以我说，批判继承和抽象继承是两句大实话，是向来人都是这样作的，其中没有什么奥妙的地方。

道理是这个样子。不过我以前的提法是有不妥当的地方。所以在1957年《哲学研究》第五期上又发表了《再论中国哲学遗产底继承问题》，但是只调换了一些名词，问题并没有得到实质性的解决。其实，把哲学的继承归结为对于某些命题的继承，这就不妥当。哲学上的继承应该说是对于体系的继承。一个体系，可以归结为一个或几个命题，但是，这些命题是不能离开体系的。离开了体系，那些命题就显得单薄、空虚，而且对它可以有不同的解释，容易作出误解。例如，荀子说“天行有常”，这个命题是他的《天论》篇以至于他的整个唯物主义思想体系的总结。他的《天论》篇以及他整个的唯物主义思想体系，都是这个命题的论证。联系这些论证，这个命题就充实有力，而且不至于有误解。如果专就这个命题说，也可以了解为一个唯心主义的命题，因为“天”这个词，在中国哲学中，有很多不同的意义，可以了解为物质之天或自然之天，也可以了解为主宰之天或道德之天。说一个命题有抽象意义和具体意义，这也是不妥当的。因为一个哲学命题所说的，总是一般性的原理，是一个抽象的东西。所以一

个哲学命题，应该只有抽象的意义。一个一般的原理，在它实现的时候，在它成为现实的存在的时候，总要寄托于一些具体的情况之中，一般寓于特殊之中。人们对于一个一般原理的了解，也可以因其所处的情况或所有的科学知识的不同而不同。例如，孔子说“学而时习之”，他所说的“学”，就是礼乐诗书，我们现在也说“学习”，但是我们所学习的就不是礼乐诗书，而是科学和技术了。荀子说“天行有常”，这个“行”包括日月的运行；我们现在也说“天行有常”，但是我们所说的日月运行、就是地球绕太阳，而不是太阳绕地球了。这些不同，就是原来我所说的一个哲学命题的具体意义。其实严格地说，一个哲学命题不能有具体意义，它应该排斥具体意义。我原来所说的具体意义，实际上是一个哲学命题在实际情况中的应用，或是人们对于它的不同了解，这是一个哲学命题所要排斥的。我原来的提法的这些不妥之处，也是引起当时辩论的一个原因。因为这些提法本身就是不妥当的，所以在当时辩论之中，我也有些觉得难于自圆其说。

有人可以说，批判继承和抽象继承，从表面上看，固然可以说是不相矛盾，各有其用。但是这两种提法，在当时的情况下，也可涵蕴有一种潜在意义：批判继承在表面上看起来，似乎并没有说什么是应该继承的，什么是不应该继承的，但实际上已经说了，那就是毛主席所说的封建性的糟粕和人民性的精华，前者是应批判的，后者是应该继承的。而抽象继承，所涵蕴的潜在意义是认为，在社会中有些东西，例如道德，是可以为各阶级服务的。你所说的抽象，实际上是要抽掉哲学的阶级性，或至少也是抽掉道德的阶级性。

这两种提法所涵蕴的潜在意义，是都有的。不过我认为，

这与抽象继承并没有关系。无论是继承什么，总得分别那个东西的一般性和特殊性，你只能把它的一般性继承下来，至于其特殊性是不必继承也不可能继承的。比如杜甫的诗说："朱门酒肉臭，路有冻死骨。"（《自京赴奉先县咏怀五百字》）这两句诗我们都认为有人民性，应该继承，但是所要继承的就是为老百姓说话的这个人民性。杜甫写这两句诗是根据他从长安到奉先县路中所见的情况。你可以继承杜甫的诗的人民性，你不需要也不可能继承杜甫的走路，你不需要从西安往奉先县走一趟。你就走一趟，也未必就能作出有人民性的诗来。因为杜甫走这一趟路，和他的有人民性的诗的关系，是偶然的，只要他有同情人民的思想，他即使不走这趟路，他也能作出有人民性的诗来。如果他没有这种同情心，他就走一百趟，也是枉然徒劳。至于说我所提出的抽象继承，是不是有上边所说的那种潜在意义，我说有的。在那篇文章的最后一段就明明地讲出来了。不过我现在认为，那样的主张还是有道理的。不过在原来的文章中，所举的证据是不充分的，还可以再补充一些。

我在抗战末期，有一个讲演题目：《可变的道德与不可变的道德》。我用这个题目讲了很多次。可是总没有把它写下来，因为其基本原理在《新理学》第五章中已经说了。不过《新理学》所说的那一套思想，有一个前提，那就是柏拉图所说的"理念"或朱熹所说的"理"。那个前提就使《新理学》所说的那一套和唯物主义哲学对立起来。其实专就继承问题说，那个前提不是必要的，我们完全可以不要那个前提而专从逻辑方面讲。

譬如我们说，"人是动物"。在这个命题中，"人"这个名

词的内涵，涵蕴“动物”；也就是说，“人”这个概念，涵蕴“动物”这个概念；人性涵蕴动物性。这三种说法，说的是一回事。第一种说法是就言语这方面说的，也就是从逻辑这方面说的。第二种说法，是就人思想中的概念说的。第三种说法，是就客观实在这方面说的。在这三种说法中，客观实在这方面是基本；概念必须合乎客观实在，才不是胡想；言语也必须合乎客观实在，才不是瞎说。

人是动物，这个命题还说明一个道理，那就是，如果要是人，必须先是动物。是动物，是在人之先。这个在先，就叫逻辑的在先，它不是时间的在先，它与时间的先后毫无关系。这并不是说，他必须要今天是动物，明天进化为人。这是进化论的说法，是科学的说法，不是哲学的说法。用这种哲学方法讲宇宙，那就叫本体论，用时间先后的讲法讲宇宙，那就叫宇宙发生论或宇宙形成论。它不就是科学，但类似科学，因为它所用的方法也就是科学所用的方法。

因为人性中涵蕴有动物性，所以人性中有许多跟动物相同的性，这在生理学方面最为显著。人所要用的药物，可以先在动物身上作试验。人和动物在生理的欲望方面也有基本上相同之处，例如“饮食、男女”之类。饮食是用以维持动物本身生活所需要的，“男女”是用以传宗接代。人都有这种动物性。这是人和动物所同然的。但是人还有异于其他动物的，那就是“人之所以异于禽兽者”。人和禽兽，看见可吃的东西都想吃，但是人还要分别该吃不该吃，如果不该吃，虽可吃也不能吃。男女关系也不能乱搞。这些异于禽兽之处，才是真正的人性。真正的人性涵蕴动物性，动物性不涵蕴人性。所以人和动物有同有异，所同者是其动物性，所异者是其人

性。

当时，有一个反对抽象继承法的运动，这个运动的前线总指挥是陈伯达。他说："也有些人，他们倒不去搞许多烦琐的考证，却是在继承历史遗产、文化遗产的名义下，在玄虚中绕圈子，把古代加以现代化，把现代加以古代化。例如冯友兰先生曾经提出过所谓'抽象继承法'，在实质上就是这样。"（《批判的继承与新的探索》，见《红旗》1959年13期）如果把古代人所讲的道理用现代的话讲出来，以使其内容更明显，意义更明确，就算是"把古代加以现代化，把现代加以古代化"。问题在于"化"的对不对，在于"化"之中有没有歪曲夸张，而不在于"化"。如果不注意于前者，而仅注意于"化"，那就没有人敢讲历史了，因为讲历史，无论是什么史，都要对于古代的东西加以翻译解释，那就是说，都要有点"化"。

陈伯达在以下提出了许多问题，这些问题实在难以回答，因为他的思想相当混乱，叫人不知道他所问的究竟是什么。而他那一种提法，叫人有一种印象：你要是不能回答，那你就是承认错误。例如他说："古今中外，哲学上两条路线的斗争和这种斗争的党派性，具有普遍性。难道哲学史上继承下来的这种两条路线的党派性的斗争，在现在是抽象的吗？在中国，比如说吧，从古代哲学史上一直继承下来的关于名实关系问题的斗争，这是抽象的吗？你所继承的，或者是存在决定思维的观念，实决定名的观念，于是你就成为唯物论者；或者是思维决定存在的观念，名决定实的观念，于是你就成为唯心论者。继承正确的东西是具体的，继承错误的东西也是具体的。怎样能说这些是什么'抽象继承'呢？"（同上）

这一段文章，思想混乱，很难给以肯定或否定的答复。因为你搞不清楚他问的究竟是什么。要想答复，必须先指出它的混乱之所在。混乱在什么地方呢？就在于它把“继承”跟“所继承”这两个不同的东西混而为一了。按继承说，凡是继承，都是具体的，因为确实有一个特殊的人在那里作继承这个特殊的事。可是他要继承什么呢？这是“所继承”的问题，他所要继承的是一个道理，一个规律，这些就不能是特殊，而只能是一般，也就是抽象的了。例如，陈伯达所举的古今中外哲学上两条路线的斗争，和这种斗争的党派性，既不是荀况和孟轲的那个斗争，也不是王充和董仲舒的那个斗争，陈伯达也承认具有普遍性，那就是说，它不是特殊的，而是一般的，也就是抽象的。如果用黑格尔的具体共相的说法，它就既是荀况和孟轲的斗争，也是王充和董仲舒的斗争。为什么也是呢？那是因为它们都有一种共同的性质，这种性质是一般的，也是抽象的。所以说关于这个问题的“所继承”是抽象的，抽象继承的根据就在于此。至于现在继承那个斗争，那当然是具体的，因为现在确实有特殊的人在那里作出这种特殊的行为。至于中国哲学史中，关于名实关系的斗争，也是这个样子。确实有人在作这个斗争，陈伯达就是其中之一。这当然是具体的，不是抽象的。至于“所继承”呢，陈伯达也说，“你所继承的或者是存在决定思维的观念，实决定名的观念，于是你就成为唯物论者，或者是思维决定存在的观念，名决定实的观念，于是你就成为唯心论者。”他明确地承认，“所继承”的是一种观念，既然是观念，它就不是具体的、特殊的东西，而是一般的、抽象的东西。再附带说一句，在中国古代哲学史中，只有“名”、“实”这一类的名词，可没有

“观念”、“唯物论”、“唯心论”这一类名词，陈伯达这样一解释，不正是“把古代加以现代化，把现代加以古代化”吗？

陈伯达说：“从冯友兰先生原来的说法看来，具体只能在抽象中存在，只能通过抽象而存在。这就完全颠倒了。抽象变成主体，具体变成从属和派生的东西。于是，不论古今，任何哲学派别，任何阶级道德，似乎都要屈服在冯友兰所谓的‘抽象意义’或‘一般意义’之下。这样，也就可以方便地磨去唯物论和唯心论的界线，磨平这个阶级道德和那个阶级道德的界线。在这种所谓‘抽象继承法’里面，倒真正有它的具体内容。是什么呢？那就是蕴藏着一种具体的复古主义，即企图经过某种形式保留中国历史上的唯心论体系，企图把中国封建时代统治阶级的一套道德都当作永恒不变的道德。”（同上）

我没有说过，具体只能在抽象中存在，只能通过抽象而存在。但我确实认为，任何具体都不能离开任何抽象而存在。请问，有什么具体的东西可以离开任何抽象而存在？可以不联系任何抽象而存在？一匹马之所以成为马，就是因为它有马的规定性，简称为马性。如果它没有马性，它能成为具体的马吗？一匹驴之所以能成为驴，就是因为它有驴的规定性，简称为驴性。如果它没有驴性，它能成为具体的驴吗？如果那样，它就是非驴非马了。有人说，非驴非马还可以成为骡子。即使成为骡子，它也得有骡子的规定性，简称为骡性。这就好像《西厢记》里莺莺所唱的：“将来的酒共食，尝着似土和泥；便是土和泥，也有些土气息，泥滋味。”每一个具体的东西，都有成千上万的性质，那就是说，它不能离开这些抽象而存在，要联系这些抽象而存在。抽象寓于具体之中，一

般寓于特殊之中。抽象和一般固然离不开它们所寓的具体和特殊而存在，具体和特殊也不能离开寓于它们之中的抽象和一般而存在。如果说，一个什么东西可以离开任何抽象和一般而存在，那就是说它没有任何规定性，那只有魏晋玄学家所说的那个“道”，才有这种资格。他们所说的“道”，是“无”，是“无名”，那就是说它没有任何规定性，所以它也就是不可言说、不可思议的了。你说它是个东西也不行，因为既是一个东西，也就有一个东西的规定性。这个“道”才真是唯心主义的创造。陈伯达所说的意思，如果逻辑地推下去，那才真“磨平了唯物论和唯心论的界线”。一般和特殊，具体和抽象，是互相依存的，谁也离不开谁。从逻辑这方面看，是这个样子。从本体论方面看，也是这个样子。如果说，在有一个什么时候，只有一般而没有特殊，只有抽象而没有具体，这固然是唯心论。但如果说在有一个什么时候，只有特殊而没有一般，只有具体而没有抽象，那也是唯心论。因为在客观上没有那个时候。说有那个时候，只是主观的创造。这个道理，列宁在《谈谈辩证法问题》一文中说得很清楚，他首先说：“个别一定与一般相联而存在。”接着说：“一般只能在个别中存在，只能通过个别而存在。”

陈伯达所说的“抽象继承法”的真正具体内容，倒是有一半对，有一半错。对的那一半是，我确实认为中国封建时代统治阶级的有些道德，从其抽象或一般的意义说是不变的道德。不对的那一半是，我没有说，也没有企图，把中国封建时代统治阶级的“一套”道德“都”当作不变的道德。这就如毛泽东讲战争那一套理论，说“革命战争的规律”涵蕴“战争的规律”，或者说“战争的规律”发展为“革命战争的

规律”，无论用哪一套说法，都不是说，任何人所讲的战争的“一套”规律“都”是不变的规律。说孙武子所讲的“知己知彼，百战不殆”，是战争的不变的规律，并不是说，要把现代的战争拉回到春秋战国时代，这里面没有复古主义的内容，说话的人也没有复古主义的企图。他只是说了两句大实话。孙武子说了两句大实话。说这两句话的是大实话的人，也只是说了一句大实话。

有人说，战争和道德不同，因为道德有阶级性，战争没有阶级性。说这样的话的人，大概是把战争的行为和战争的武器混为一谈了。战争的武器没有阶级性，但是使用这些武器以进行战争的人有阶级性。战争的武器是一种工具，什么阶级的人都可以用它。但是战争的行为是一种人的行为，人的行为总是有阶级性的，所以有革命的战争和反革命的战争，有正义的战争和非正义的战争。可是没有人说有革命的原子弹和反革命的原子弹，有正义的坦克和非正义的坦克。

道德是随着社会而有的。社会是人的组织，如果没有人就没有社会，如果没有社会，就没有道德。没有人说，唐山大地震是不道德的，因为那是一种自然的现象。它所引起的灾害是自然的灾害。但是我们说，如果预测到这次地震而不向群众报告，是不道德的。因为报告或不报告是一种社会现象。

社会有各种不同的组织，这就有各种不同的社会。比如封建社会，资本主义社会，社会主义社会，这就是不同的社会。但是它们都是“社会”。它们的组织不同，所以也有不同的道德。说不同的社会涵蕴社会，或者说社会发展为不同的社会，无论用哪种说法都可以，但是无论用哪种说法，都可

以得到相同的结论，那就是有些道德是跟着社会来的，只要有社会，就得有那种道德，如果没有，社会就根本组织不起来，即使暂时组织起来，最后也要土崩瓦解。有些道德是跟着某种社会来的，只有这一种社会才需要的，如果不是这种社会，就不需要它。前者我称之为“不变的道德”，后者我称之为“可变的道德”。我的企图并不是要把封建时代统治阶级的“一套”道德“都”当作不变的道德，正好是相反，我的企图是要把中国封建时代统治阶级的一套道德.加以分析，看看哪些是随着封建社会而有，所以是可变的，哪些是随着社会而有，所以是不变的。所谓不变，也并不是专靠什么人说的，靠的是它本身的作用，谁硬要变它，谁的社会就有土崩瓦解之虞。十年浩劫就给了我们一个例子。

1958年教育革命的时候，我在《光明日报》的《哲学》副刊上发表了一篇文章，题目是《树立一个对立面》，全文如下：

在全国大跃进的潮流里，哲学界发生了一些带有根本性的问题。搞了几十年的哲学的人，现在问：究竟什么是哲学？作了很久的哲学工作的人也在问：我们究竟是干什么的？北大的哲学系也在问：哲学系有没有存在的必要？哲学系究竟应该怎么办？究竟要培养出什么样的人？这个现象看起来好像是很奇怪。其实，这些问题，是从对于哲学的性质和任务的更进一步的思考中出来的，这是些真问题。这些问题的解决，是哲学工作跃进的前提。

我们的社会主义建设，是完全在马克思列宁主义的指导下进行的。各个部门的工作，都是马克思主义的体

现。因此，处处都有哲学。

领导各部门的负责同志，特别是各级党组织的负责同志，都是哲学家。他们所写的文章和所作的报告，都是又红又专，充满了马克思列宁主义。他们的成就主要是从实践中得来的。坐在学校或研究所里面作哲学工作的人，是写不出来这样的文章的，可是他们的岗位正是哲学工作。这中间显然有个矛盾，这就是上面的问题所以发生的原因。

现在我就这些问题发表一点我个人的见解。可能我的思想还没有从一些清规戒律中解放出来，下面的意见可能是错误的，不过是为了展开辩论，总要树立对立面。我就树立一个对立面吧。

马克思列宁主义是理论和实践的统一。一个马克思主义者，一定是既能掌握理论，又能把理论运用实际工作中的人。但是在我们的社会中，工作是分工的，因此，就有专搞或是多搞理论的人，也有专搞或多搞实际工作的人。这一点，我想大家是都承认的。

谈到理论工作，其中又有各种各样。譬如系统地钻研马列主义经典著作，掌握文献资料，联系自然科学和社会科学，分析概念和范畴等等，也是理论工作之一种。请注意：我并不是说理论工作就是这些，也不是说这些是理论工作中最重要的一部分。我只是说，这是理论工作的一种。我想这一点也是大家都承认的。

既然是有这一种的理论工作，就必然需要有一部分人作这样的工作，也必然有一些地方培养作这种工作的人。我认为在哲学研究所和综合大学哲学系工作的人就

是这一种的人，综合大学哲学系就是培养这种人的地方。这种人我叫作理论工作者，或哲学工作者。

理论工作者和理论家，哲学工作者和哲学家，还有不同。理论家或哲学家，不一定就作理论工作或哲学工作，因此，他不一定是理论工作者或哲学工作者。我说是不一定是，当然也可能是。不过这说明其间有些不同。

有两个问题必须分别清楚。一个是关于一个人的学问和修养的问题，一个是关于一个人的工作岗位和职业的问题，不可把这两个问题混淆起来。

就一个人的学问和修养说，他必须是一个理论联系实际的人，如果他仅只读了一些经典著作，掌握了一些文献资料，懂得一些概念或范畴，而完全不能够解决实际问题，这种人不是我们所需要的。综合大学哲学系如果培养出这一种人，也就跟废品差不多。这是一个问题。

但是从社会上的职业分工说，我们又需要系统地钻研经典著作，掌握文献资料，联系科学，分析概念和范畴等等的人。担任这种工作的人，也必须是能够理论联系实际的人，但是他们的职业却是专搞或是多搞理论，多搞或是专搞上面所说的那种理论工作。

综合大学的哲学系就是培养这一种人的地方，综合大学跟其他的专科大学或学院不同，它所培养出来的主要的是理论方面的人才。当然在理论联实际的精神指导之下，综合大学的学生也必然做跟他所学的理论有关的实际工作。譬如说，在生物学系学昆虫学的人，必须能到农村去防治虫害。如果他不能防治虫害，那就是笑话。如果他不屑于防治虫害，那就是错误。但是他的主要任

务还是学习昆虫学的理论。在哲学系的人也必须能到工厂里或是农村里做思想教育工作和理论宣传工作，如果他不能做，那也是笑话。如果他不屑于做，那也是错误。但是他的主要的任务，也还是系统地学习马克思列宁主义，钻研经典著作，掌握文献资料等等，为将来担任理论工作打下基础。

这并不是说，综合大学哲学系的学习不跟当前政策结合起来，我们的各级领导同志的言论或党的重大的政策，都是马克思列宁主义的体现，其中有些就是哲学著作，有些是重要文献资料。这都是应该首先学习的，不但学习，而且应该进行阐明和解释。

这也不是说，综合大学哲学系的教师和学生都应该照从前的样子老是呆在家里，不下乡下厂参加实际工作的锻炼。就一个人的学问修养说，这种实际锻炼是必须的。上面已经说过，关于一个人的学问或修养是一个问题，关于一个人的职业或工作岗位又是一个问题。我们培养学生一方面要照顾到他的学问和修养，一方面又要照顾他将来的职业和工作岗位。

有人说，像上面所说的理论工作者，需要并不很多，综合大学哲学系培养出来的那种人才恐怕将来没有事情可以做。我说这种看法是忽视了我们六亿人民的文化大跃进的形势。在这种形势之下，这种人才的需要，当然是不会像工程师那样多，但是也还是不少。需要这种人才的地方，不仅只综合大学。各地方的研究所、图书馆、出版社以及各级学校，都需要这样的人。

还有人说，这种人才应从研究生里边培养，不应该

从本科学生中培养，这种看法我认为也是可以讨论的。这种人材的培养，是需要经过相当长的时间，如果不从本科培养起，有些知识作研究生时才从头学起，时间上就来不及。

又有人说，你这种说法，是重视理论工作，轻视实际工作。我也没有这个意思。我认为上面所说的这个看法是由于社会上的分工，只要是社会上所需要的工作，都是有价值的。反过来说，社会上不需要的工作，都是没有价值的。

又有人说，你的这种思想，还没有跳出老一套的圈子，是老一套的思想，你这种思想，是改良主义的。我说，这倒是可能的。在这篇文章开始的时候，我已经说过，我提出这些意见，为的是树立对立面，以便展开辩论。主观上我是赞成大跃进的，如果通过讨论提出来具体的革命的大跃进的办法，那就可以帮助我跳出老一套的圈子。

这是我在北大哲学系讨论教育革命的一个会上的发言。上边所说的那个前线总指挥陈伯达，在7月1日就提出了批判，登在7月16日出版的《红旗》上。他把我的话歪曲地归纳为一个公式："理论——实际——理论"，认为这是与毛主席的《实践论》相对立的，应该把它倒过来，改为这样的公式："实际——理论——实际"。

我当时并没有提出那样一个公式。就算是有那个公式吧，我也认为它并不与《实践论》相矛盾，相对立。

说到这里，我倒是想起来马克思在《资本论》中所提出的两个公式。马克思说：

> 商品流通的直接形式 W——G——W，由商品转化为货币，再由货币转化为商品，为买而卖。但是在这个形式的旁边，还有第二个独特的不同的形式，G——W——G，由货币转为商品，再由商品转化为货币，为卖而买，在运动中通过后一种流通的货币，转化为资本，成了资本，并且按它的性质规定来说已经是资本。”（《资本论》第 1 卷第 4 章第 1 节，郭、王译本，人民出版社 1963 年版 134 页）

这两个公式从表面上看，是完全相矛盾、相对立的，可是实质上并不矛盾、对立。马克思在讲完了第一个公式之后，明白地说：“但是在这个形式的旁边，还有第二个独特的不同的形式”，这就是说，第二个公式并不是第一个公式的对立面，而是在第一个公式的旁边，跟第一个公式相辅而行。这是因为，第一个公式和第二个公式所说的并不是一回事。在《资本论》这一段的上边一段，已经说：“当作货币的货币和当作资本的货币，首先只是由不同的流通形式来互相区别。”第一个公式之中的 G，和第二个公式之中 G，是不同的。第一个公式之中的 G 指的是“当作货币的货币，第二个公式之中的 G 指的是“当作资本的货币”。第一个公式中的 G 说的是资本的起源，第二个公式中的 G 说的是资本运动的规律。所以马克思说：“在运动中通过后一种流通的货币，转化为资本，成了资本，并且按它的性质规定来说已经是资本”。

我并不是在这里讲政治经济学，我也没有资格讲政治经济学。我对于这两个公式的了解也不一定正确。我是想用这两个公式以说明，两个公式在表面上看似乎是矛盾、对立的，但实际上并不是如此，实际上是相辅而行的。

为了要批判我，陈伯达编造了两个公式。我说是编造，因为在《实践论》中，毛泽东并没有明确画出什么公式，我更没有画出什么公式。这两个公式，在表面上看好像是矛盾、对立的，其实它们并不矛盾、对立，而是相辅而行的，因为它们所说的并不是一回事。毛泽东在《实践论》中所要讲的是认识论，而我所要讲的是教育学，各有各的对象，各有各的范围。

毛泽东在《实践论》中所讲的认识论，还不同于西方资产阶级哲学家所讲的认识论，后者讲的是个人的认识，前者讲的是社会的认识，是人类认识的发展过程。《实践论》开头就说：

> 马克思以前的唯物论，离开人的社会性，离开人的历史发展，去观察认识问题，因此不能了解认识对社会实践的依赖关系，即认识对生产和阶级斗争的依赖关系。

这一段话，明确地说明了马克思主义的认识论，并不是把人作为自然的人，由此出发，去观察认识的过程，研究认识的性质；而是把人作为社会的人，从人的历史发展，去观察认识的过程，研究认识的性质。所以它实际上是跟着人的历史发展，去观察人的认识的发展。《实践论》又说：

> 马克思主义者认为人类社会生产的活动，是一步又一步地由低级向高级发展。因此，人们的认识，不论对于自然界方面，对于社会方面，也都是一步又一步地由低级向高级发展，即由浅入深，由片面到更多的方面。

这就是说，人们的认识，也是像人类社会生产活动一样，是一步又一步地由低级向高级发展的。这里所说的是“人们”，并不是说的“人”，那就是说，它所讲的认识不是作为自然的

人的个人认识，而是作为社会的人的社会认识，也就是人类的认识。人类对于自然界和社会各方面的知识，都是这样一步一步地积累起来的。《实践论》在结尾中又说：

> 实践、认识、再实践、再认识，这种形式，循环往复以至无穷，而实践和认识之每一循环的内容，都比较地进到了高一级的程度。

由此可见，《实践论》所讲的认识，不是作为自然人的个人认识，而是作为社会人的社会认识。就一个自然人说，无论他的寿命有多长，总是有穷的。只有作为社会人的社会认识，人类的认识，才能以这种形式循环往复以至无穷。

这种循环往复，是人类认识发展的自然程序。这并不排斥，一个“个人”的认识发展也可以经过这种程序。《实践论》中有许多地方讲了一个“个人”，或一个团体、一个阶级、一个民族对于某些事物从无知到有知，从没有办法到有办法的发展过程。这些是人类认识发展的一些小环节，小环节的过程，和总的过程有类似之处，这也是不足为奇的。

不过这些过程，都是自然的过程，是根据人类历史的发展而自然如此的。在人类认识已经发展了成千上万年以后，人类是不是可以找出一些办法，以加速认识的发展，缩短认识的过程呢？是可以的，而且几千年都已经普遍地运用了一个办法。这就是教育。教育并不是跟人类认识发展的自然规律相矛盾的，而正是这个自然规律的应用。经过像《实践论》那样一讲，这个运用就更自觉了。从过去的人类认识的发展历史看，过去的人经过许多实践，发展成为理论，他们又用他们的理论，来指导他们的实践。那些实践又成为理论。这样的循环是无穷的。可是他们的生命是有穷的。他们需要接班

人，这就像接力赛跑一样，接班人接过他们的火炬，继续前进。这个火炬就是他们的理论。无论什么知识，都是以理论的形式传递下来的。接过火炬继续往前跑的人，就不必跑以前的人所跑过的路程，他就是接着跑。教育就是把前人的知识，以理论的形式、传授给受教育的人。从教育的观点看，他们的认识，都是或者大部分是理论。从这个意义上说，他们都是从理论出发，事实就是这样。在我们所知道的教育体制中，除了小学之外，无论哪一级的学校，都是从理论出发。这样，对于这些受教育的人说，他们的认识发展就加速了。那也就是说，认识的过程缩短了。

举一个例说吧。照中国的传说，神农尝百草而得出一种理论，那就是有些草可以治病，哪一种草治哪一种病，这就是理论。后来学医的人，就从这些理论出发继续实践，继续发展这些理论。神农未必实有其人，可是李时珍确有其人，他确实尝过百草，作出《本草纲目》。这部书就是他的理论。在他尝百草以前，是不是读过在他以前的《神农本草》呢？他读过的。他既然读过，那么《神农本草》就是他的出发点。有些草药，《神农本草》已经讲得很清楚了，所以他就不必再尝了。这就加速了医学的发展，缩短了发展的过程。

《实践论》还说：

> 你要知道原子的组织同性质，你就得实行物理学和化学的实验，变革原子的情况。你要知道革命的理论和方法，你就得参加革命。一切真知都是从直接经验发源的，但人不能事事直接经验，事实上多数的知识都是间接经验的东西，这就是一切古代和外域的知识。

在现代物理学和化学知道原子的组织同性质以前，物理和化

学是经过很长时间的发展的。其间也走过了曲折的道路。现在学现代物理学和化学的人，就不必重复那些路了，只须作个实验就可以了。但是对于普通的物理学和化学没有一般的知识的人，想做实验，也是不可能的。所以他还得从理论出发。学自然科学的人，必须先学一些基础理论。这就是说，他得从理论出发。“你要知道革命的理论和方法，你就得参加革命。”参加革命是必要的，但是仅只参加革命还是不够的。中国从孙中山起就闹革命，可是一直等到十月革命一声炮响，送来了马克思列宁主义，这才知道革命的理论和方法。而马克思主义也还有三个来源。

从这些情况看起来，陈伯达所编造的那两个公式，并不是矛盾、对立的，而是相辅而行的。

据陈伯达说我的公式是反唯物论的。为什么是反唯物论的呢？大概是因为他认为这个公式是同《实践论》的唯物论的公式矛盾、对立的。照上边所证明的，这个帽子也许不合适吧。他说，我要学生们做一个空头的对人民毫无用处的哲学家，要学生们还是从书斋里所冥想的所谓的理论中来，再回到书斋里所冥想的所谓理论中去。我承认我是认为要有在书斋中讲理论的理论家，但不认为在书斋中讲的理论就一定是冥想的。我不承认这些人就一定是空头的对人民毫无用处的。这一点在我的文章中已经说过了。我的大概的意思是说，人民的需要，是多方面的，是各种各样的，因此他们需要有各方面的人材，多种多样的人材，为他们服务，这就需要社会分工。他们需要有作实际工作的哲学家，也需要有坐在书斋里专搞理论的哲学家。前者并不是不搞理论，而是要用大部分的时间搞实际工作；后者不是不能搞实际工作，而是要

用大部分时间搞理论。后者不是不能解决实际问题，而是要从理论上解决实际问题。

有人说过，哲学家和哲学教授是有区别的。哲学家是自己有一个思想体系，遇见什么问题有自己的看法，有自己的解决的办法。哲学教授是自己没有什么理论体系，自己没有什么解决办法，但是能够把哲学家的思想融会贯通，用自己的话把它准确地讲出来。我想，还有一类搞哲学的人，他们专研究哲学家的著作，对于这些著作作一些文字上的解释，或者翻译，这就是中国从前所谓章句训诂之学。“训”就是解释文字，分析概念范畴；“诂”就是翻译，就是把古人的话翻译成当时的话，就是以今译古，现在又多了一种任务，就是把外国话翻译成中国话，就是以中译外。这种人，可以称为哲学工作者，这种人所做的工作，虽然是无关宏旨，但也是不可少的。他们的这些工作，是一定要在书斋中做的，但不能说他们是空头的，更不能说他们的工作是对人民毫无用处的。我只是说，一个大学的哲学系对于这三种人都要培养。拿一个戏曲学校作为比喻吧。一个戏曲学校里边有学生，有教师，还有一些管理服装道具之类的人。学生之中，可能出来一些优秀的演员，但不一定将来都是优秀的演员，优秀的演员就像大文学家、大学问家，不是专靠学校培养就能出来的。还有教师，教师能教学生演戏，可是他自己未必能演。在大学的哲学系中，学生中可能出现哲学家，但是不一定。哲学教授就只是哲学教授，他们能教学生，但自己未必是哲学家。这不仅哲学系是如此，各系都是这样。历史系未必能够出司马迁，文学系未必能够出李白、杜甫。像这些特殊的人，都是可遇而不可求的。在一个剧团中，管理服装道具也是一种专

门的知识。在一个戏曲学校中，也需要传授这种知识，培养这种人材。他们未必能演什么戏，但是要知道演什么戏要用什么道具；他们未必能演一个角色，但是他们要知道在什么戏中什么角色要穿什么服装。这些知识，看起来很琐碎，但是没有这些知识就不能演戏。这种人好象是无关重要，其实没有他们戏也是演不成的。就好像一架机器上的螺丝钉一样，螺丝钉虽小，但是没有它机器就不能开动。所以机械厂里也得制造螺丝钉。

可以说，我所谓的哲学工作者还是太少了。这种人材是要赶紧培养的。这种人的工作是要在书斋中进行的，不能说他们是空头的，更不能说他们是对人民毫无用处的。再声明一句：我并没有说大学的哲学系要把所有的学生都培养成这种人材，只是说也要培养一部分学生成为这种人材。

上边所说的是在五十年代两场关于我的比较大的辩论。我把当时引起辩论的我的两篇文章也抄在上边，我并不是想要把这些文章重新发表，不过是想以它们为第一手的材料，以说明当时辩论的情况。我也附带说了一些我现在对于那些问题的意见，以见我当时的那些议论，也并非完全没有道理。陈伯达他们在当时给我戴的帽子，也不一定合适，至少可以说不是恰如其分。这也算是申辩吧。可是就是这一点申辩，在当时也是不能提出的。你要是提出，他们就给你再加上一顶帽子。

无论如何，我当时的工作，主要的还不在此。我当时的主要工作，还是写《中国哲学史新编》。这是我要用以说明中

国的旧邦新命的一件大事。

总起来看，我在解放后所有的经历是很曲折的，所走的道路是很坎坷的。因之，在哲学和哲学史工作上也有曲折反复，这就是那些曲折和坎坷在学术思想上的反映。

清华有一个研究生，在清华研究院毕业后，1946 年由昆明往美国继续研究。他于 1972 年回国参观访问，问我的哲学思想改变的经过。我赠他一首诗，这首诗是我在五十、六十年代的经历的一个概括，诗曰：

去日南国望北云，
归时东国拜西邻。（其时日本田中首相访华）
若惊道术多迁变，
请向兴亡事里寻。

第三部　大　学

第八章　北京大学

在十年动乱以前，北京大学校长陆平提出了一个办北京大学的方针：继承太学，学习苏联，参考英美。大动乱开始以后，他的这项方针受到批判，成为他的罪状之一。当时我也说过，北京大学的校史应该从汉朝的太学算起。不过，当时的批判，并没有涉及到我。

我所以认为北京大学校史应该从汉朝的太学算起，因为我看见，西方的有名的大学都有几百年的历史，而北京大学只有几十年的历史，这和中国的文明古国似乎很不相称。

现在讲北京大学历史一般是从清朝末年的京师大学堂算起，它是戊戌变法的产物。清朝的慈禧太后篡夺了政权以后，把光绪皇帝在变法的时候所行的新政都作废了，只有京师大学堂继续存在下来。这也可以说是戊戌变法留下来的纪念品吧。我跟着父亲在崇阳的时候，在他的签押房里看见过当时

颁布的京师大学堂章程。用木板红字印的，有好几大本。当时我什么也不懂，只记得在分科之中有一科叫做经科。每一种经都有一个学门，例如"尚书门"、"毛诗门"等。在本科之外，还设有通儒院，大概相当于西方大学的研究院吧。

清朝的京师大学堂地位很高，由朝廷特派的管学大臣管理。管学大臣就是京师大学堂的校长。当时的管学大臣换了几次人，当我进北京大学的时候，学生中正传说管学大臣张百熙的事迹。他可以说是在蔡元培以前的对于北京大学有贡献的一位校长。据说，他当了管学大臣以后，就请吴汝纶为总教习。当时新式学校的教师都称为教习。总教习就是教习的领导。我不知道总教习的职务有什么明文规定，据我推测，他不相当于后来大学中的教务长，教务长的职务主要是管教务行政，而总教习的职务大概是管大学中的学术方面的事。用现在的话说，可能是分工负责学术研究方面的副校长，即管业务的副校长。

吴汝纶是当时著名的桐城派古文家，是当时所谓旧学中的一个权威，但也懂得一点当时所谓新学。严复所翻译的书，有几部都有他作的序。在当时他被认为是一个兼通新旧、融合中西的人物。他在直隶（今河北）作官，在地方上也办了些新式的学校。张百熙要请他当京师大学堂总教习，这就表明了他的办学方针。据说张百熙当了管学大臣以后，亲自到吴汝纶家里去请他出来，吴汝纶都不见。有一天，张百熙在大清早上，穿着管学大臣的公服，站在吴汝纶的卧房门外（有的说是跪在房门外），等吴汝纶起床相见。吴汝纶只好答应他的邀请，但是附带了一个条件，就是他要先到日本去考察几个月，回来后才能到任。张百熙答应了这个条件。吴汝

纶从日本回来以后，不久就逝世了，没有来得及到北京大学到任。虽然没有到任，但是这个经过当时传为美谈。当时我们学生听了，也都很感动。感动的是：一方面，张百熙礼贤下士、为学校聘请名师的精神；一方面，吴汝纶对于职务负责、认真学习的精神。正是这种叫学生感动的精神，才是办学校的真正动力。

中华民国成立，京师大学堂改名为北京大学，以严复为第一任校长，不过为时不久，后来又换了些人。我于1915年进北大的时候，没有校长，由工科学长胡仁源兼代校长。当时的文科学长是夏锡祺。当时的学系称为"门"。各系没有设系主任，系务由学长直接主持。原来京师大学堂的经科已废，原来经科的课程，有些废止了，有些分配到文科各门中。文科有四个门，即中国哲学、中国文学、中国历史和英文四个学门。我入的是中国哲学门。在我们这个年级以前，还有一个年级。

在1915年9月初，我到北京大学参加开学典礼。由胡仁源主持会场，他作了一个简短的开幕词以后，当时的英文门教授辜鸿铭（汤生）也坐在主席台上，就站起来发言。我不知道这是预先安排好的，还是他自己临时冲动。他的发言很长，感情也很激动，主要的是骂当时的政府和一些社会上的新事物。他是从右的方面反对当时政府的。他说，现在做官的人，都是为了保持他们的饭碗。接着说，他们的饭碗，可跟咱们的饭碗不同，他们的饭碗大得很，里边可以装汽车、姨太太。又说，现在人做文章都不通，他们所用的名词就不通，譬如说"改良"吧，以前的人都说"从良"，没有说"改良"，

你既然已经是“良”了，你还“改”什么？你要改“良”为“娼”吗？他大概讲了一个钟头，都是这一类的谩骂之辞。他讲了以后，也没有别人发言，就散会了。当时民国已经成立四年了，辜鸿铭还是带着辫子。开学了，他还是带着辫子来上课。我没有去旁听过他的课，只听到英文门的同学们说，他在堂上有的时候也乱发议论，拥护君主制度。有一次他说，现在社会大乱，主要的原因是没有君主。他说，比如说法律吧，你要说“法律”（说的时候小声），没有人害怕；你要说“王法”（大声，一拍桌子），大家就害怕了，少了那个“王”字就不行。总之，凡是封建的东西，他认为都是好的。我听有人说，辜鸿铭在一个地方辩论婚姻制度问题，他赞成一夫多妻制。他说，现在我们这个桌子上一个茶壶带四个茶杯，用着很方便；要是一个茶杯带四个茶壶，那就不像话了。他又说，你们说，西洋人是一夫一妻，不娶姨太太；其实他们每坐一次公共汽车就娶个姨太太。

当时中国文学门的名教授是黄侃（季刚）。在当时的文学界中，桐城派古文已经不行时了，代之而起的是章太炎一派的魏晋文（也可以称为“文选派”，不过和真正的“文选派”还是不同，因为他们不作四六骈体）。黄侃自命为风流人物，玩世不恭，在当时及后来的北大学生中传说着他的佚闻佚事，我也不知道是真是假。比如说，他在北京，住在吴承仕（简斋）的一所房子中，他们都是章太炎的学生，本来是很好的朋友。后来不知怎么样闹翻了，吴承仕叫他搬家。黄侃在搬家的时候，爬到房子的梁上写了一行大字：“天下第一凶宅”。又比如说，他在堂上讲书，讲到一个要紧的地方，他就说：“这里有个秘密，专靠北大这几百块钱的薪水，我还不能讲，

你们要叫我讲，得另外请我吃饭。”又比方说，黄侃有个学生，在“同和居”请客，他听见黄侃在隔壁一个房间说话，原来黄侃也在隔壁请客。这个学生就赶紧过去问好，不料黄侃就抓住他批评起来，批评越来越多，这个学生所请的客已经在隔壁房间到齐了，黄侃还不让这个学生走。这个学生心生一计，就把饭馆的人叫来交代说：“今天黄先生在这里请客，无论花多少钱都上在我的帐上。”黄侃一听说，就对那个学生说：“好了，你就走吧。”

在我们中国哲学门里，有一位受同学们尊敬的教授，叫陈黼宸（介石），他给我们讲中国哲学史、诸子哲学，还在中国历史门讲中国通史。据说，他是继承浙江永嘉学派的人，讲历史为韩侂胄翻案。他说，到了南宋末年，一般人都忘记了君父之仇，只有韩侂胄还想到北伐，恢复失地。他讲的是温州那一带的土话，一般人都听不懂，连浙江人也听不懂。他就以笔代口，先把讲稿印出来，当时称为发讲义。他上课的时候，登上讲台，一言不发，就用粉笔在黑板上写，写得非常之快，学生们抄都来不及。下堂铃一响，他把粉笔一扔就走了。妙在他写的跟讲义上所写的，虽然大意相同，但是各成一套，不相重复，而且在下课铃响的时候，他恰好写到一个段落。最难得的，是他有一番诚恳之意，溢于颜色，学生感觉到，他虽不说话，却是诚心诚意地为学生讲课。真是像《庄子》所说的“目击而道存矣”的那种情况，说话倒成为多余的了。他的课我们上了一年，到 1916 年暑假后我再回到北大的时候，听说他已经病逝，同学们都很悲伤。

马叙伦（夷初）给我们开了一门课，叫“宋学”。上了一个学期，他因为反对袁世凯准备称帝，辞职回南方去了。临

行时哲学门的学生开会送行，照了一张相片，他在相片上写了长篇题词。

文科学长夏锡祺不知在什么地方请了一位先生来接替马夷初。那时候，对于教师的考验，是看他能不能发讲义，以及讲义有什么内容。这位先生名不见经传，上课前又没发讲义，我们这班学生对他就有点怀疑了。过了好几天，才发出三页讲义。其中有一个命题是“水为万物之源”。我们这班同学一看，就说这不像一个现代的人所说的话。那时候我当班长，同班的叫我去找学长，说这位先生不行，请换人。学长说：“你们说他不行，总得有个证据呀。”我说他的讲义就是证据。学长说：“讲义怎样讲错了，也得有个理由。”我回到班里一说，同班们每个人都写出几条理由。他的讲义只有油印的三页，我们一下子就写了十几条理由，可以说把他的讲义批得体无完肤。我送给学长。学长一看，也无话可说，只问：“这都是你们自己写的吗？”我说是我们自己写的。学长说：“等我再看看，不过有一条：你们不许跟这位先生直接说什么话或有什么表示，事情由学校解决。”过了一两个星期，没有下文，只有当时的一个学监把我找去，对我说：“某某先生讲义上的错误，你们可以当堂和他辩论。”我说：“学长讲过，不许我们对他直接有所表示。”那位学监说：“彼一时此一时也。”我了解他的意思，大概是学校讽令他辞职，他不肯，所以就让学生直接对付他。等他下一次来上课的时候，我们每一个人都带了几本《宋元学案》，在堂上质问，原来他连《宋元学案》都没有见过。同学们哈哈大笑，他狼狈而去。

1916年底，蔡元培来北大担任校长。他是清朝的翰林，后

来弃官不做，到德国去留学，通德文，翻译了一些书。用“兼通新旧，融合中西”这个标准说，他在学术界的地位是吴汝纶所不能比拟的。辛亥前后，他也奔走革命。孙中山担任临时大总统，在南京组织中华民国临时政府，蔡元培担任教育总长。孙中山让位后，蔡元培又担任南京临时参议院的代表，来北京催促袁世凯到南京就职。他的政治上的地位，也是很高的。他担任北京大学校长，社会上无论哪个方面，都认为是最合适的人选。他到校后，没有开会发表演说，也没有发表什么文告，宣传他的办学宗旨和方针。只发了一个布告，发表陈独秀为文科学长。就这几个字，学生们全明白了，什么话也用不着说了。

他从德国回来的时候，立了三个原则，以约束自己。这三个原则是：一不做官，二不纳妾，三不打麻将。当时称为“三不主义”。北京大学校长也是由政府任命，但他认为这是办教育，不是做官。其余两条，都是针对着当时社会上的腐化现象而发的，参看上面所说的辜鸿铭的言论，就可知了。

我在北大当学生的时候，只到蔡元培的校长室去过两次。那时我的弟弟景兰在北京大学预科上学，河南省政府招考留学生，他要往开封去应考，需要一张北京大学的肄业证明书。时间紧迫，照普通的手续，已经来不及了。我写了一封信，直接跑到校长室。校长室是单独一所房子，设在景山东街校舍的一个旧式院子里。门口也没有传达的人，我就推门进去，房子里中间挂了一个大幔子，我掀开幔子，看见蔡元培正坐在办公桌后面看文件。我走上去，他欠了一欠身，问有什么事。我把信交给他，他看了，笑笑说：“好哇，好哇，能够出去看看好哇。”我说：“那就请校长批几个字吧。”他提起笔来就写

了两个字："照发"。我拿着他的批示到文书科，看着他们办好证明书，我拿着证明书就走了。

那时候，章士钊（行严）在北大，给一年级讲逻辑。我去旁听过两次。他原来讲的并不是逻辑，而是中国哲学史——墨经。我有几个问题，写信给章士钊，请他解答。他回我一封信，叫我在某一天晚上到校长办公室等他。我按时到了校长室，他还没有到。我坐在幔子外边等他。又陆陆续续来了些人，像是要开什么会的样子。最后，章士钊到了，他那时候年纪还比较轻，穿的也很讲究，很有一点风神潇洒的样子。他看见我，同我说了几句话，也没有解答问题。我看要开会，就退出来了。

以后我一直没有看见过蔡元培，因为他也不经常露面。一直到1921年，我在纽约哥伦比亚大学的时候，他到美国访问，到了纽约。北大的同学组织了一个随从班子，轮流着陪同他到各地方去。有几天，我们常在一起。有一天，在旅馆里，每人都拿出一张纸，请他写字。我恰好有一把折扇，也请他写。他给每人都写了几句，各不相同。又一天晚上，在纽约的中国学生开会欢迎他，人到的很多。蔡元培一进会场，所有的人都不约而同地站起来了，好像有人在那里指挥一样。有一个久在北京教育界工作的留学生杨荫榆说："我在中国教育界多年，还没有看见校长和学生间的关系这样好的。北大的学生向来自命甚高，可是见了老校长，这样地恭敬，我现在真是佩服蔡先生了。"

我在北京大学的时候，没有听过蔡元培的讲话，也没有看见他和哪个学生有私人接触。他所以得到学生们的爱戴，完全是人格的感召。道学家们讲究"气象"，譬如说周敦颐的气

象如“光风霁月”。又如程颐为程颢写的《行状》，说程颢“纯粹如精金，温润如良玉，宽而有制，和而不流，……视其色，其接物也如春阳之温；听其言，其入人也如时雨之润。胸怀洞然，彻视无间，测其蕴，则浩乎若沧溟之无际；极其德，美言盖不足以形容”。（《河南程氏文集》卷十一）这几句话，对于蔡元培完全适用。这绝不是夸张。我在第一次进到北大校长室的时候，觉得满屋子都是这种气象。

我有一个北大同学，在开封当了几十年中学校长。他对我说：“别人都说中学难办，学生不讲理，最难对付。这话不对。其实学生是最通情达理的。当校长的只要能请来好教师，能够满足学生求知识的欲望，他们就满意了。什么问题都不会有。”他的这番话，确实是经验之谈。学校的任务，基本上是传授知识，大学尤其是如此。一个大学应该是各种学术权威集中的地方，只要是世界上已有的学问，不管它什么科，一个大学里面都应该有些权威学者，能够解答这种学科的问题。大学应该是国家的知识库，民族的智囊团。学校是一个“尚贤”的地方，谁有知识，谁就在某一范围内有发言权，他就应该受到尊重。《礼记·学记》说：“师严然后道尊”，所尊的是他讲的那门学问，并不是那某一个人。在十年动乱时期，人们把这句话误说为“师道尊严”，其实应该是说“师严道尊”。

张百熙、蔡元培深深懂得办教育的这个基本原则，他们接受了校长职务以后，第一件事情，就是为学生选择名师。他们也知道，当时的学术界中，谁是有代表性的人物。先把这些人物请来，他们会把别的人物都召集来。张百熙选中了吴汝纶。蔡元培选中了陈独秀。吴汝纶死得早了，没有表现出来他可能有的成绩。而陈独秀则是充分表现了的。

陈独秀到北大，专当学长，没有开课，也没有开过什么会，发表过什么演说，可以说没有和学生们正式见过面。只有一个故事，算是我们这一班同他有过接触。在我们毕业的时候，师生在一起照了一个相，老师们坐在前一排，学生们站在后边。陈独秀恰好和梁漱溟坐在一起。梁漱溟很谨慎，把脚收在椅子下面；陈独秀很豪放，把脚一直伸到梁漱溟的前面。相片出来以后，我们的班长孙本文给他送去了一张，他一看，说："照得很好，就是梁先生的脚伸得太远一点。"孙本文说："这是你的脚。"这可以说明陈独秀的气象是豪放。

附带再说两点。陈独秀的旧诗做得不错。邓以蛰（叔存）跟他是世交，曾经对我说，陈独秀作过几首游仙诗，其中有一联是：

九天珠玉盈怀袖，
万里仙音响佩环。

抗日战争时期，我在重庆碰见沈尹默，谈起书法。沈尹默说，还是在五四运动以前，陈独秀在他的一个朋友家里，看见沈尹默写的字，批评说："这个人的字，其俗在骨，是无可救药的了。"沈尹默说，他听了这个批评以后，就更加发愤写字。从"其俗在骨"这四个字，可以看出陈独秀对于书法评论的标准，不在于用笔、用墨、布局等技术问题，而在于气韵的雅俗。如果气韵雅，虽然技术方面还有些问题，那是可以救药的。如果气韵俗，即使在技术方面没有问题，也不是好书法，而且这些弊病是不可救药的。书法的好坏，主要是在于气韵的雅俗。从"在骨"两个字，可以看出陈独秀评论书法，也不注重书法的形态，而注重形态所表现的那些东西。

这是他对于书法理论的根本思想，也是他对于一切文艺理论的根本思想。这是他的美学思想。

以上所说的，大概就是在十年大动乱中所批判的所谓“智育第一”“学术至上”吧。“学术至上”一经受到批判，就一变而为“学术至下”了。“知识越多越反动”，成了一条“规律”。很有些像在农村中，谁要富起来，谁就是资产阶级、修正主义。“越富越修”，也成了一条“规律”。当时有人在农村提倡“穷过渡”。在学校中所提倡的，可以说是“愚过渡”。好像非穷非愚，就不能过渡到共产主义。实践已经证明，这种极左思潮的危害性，是多么大了。

随着“学术至上”而受到批判的是“为学术而学术”。历史唯物主义者应该知道，“为学术而学术”这个口号在当时是针对什么而说的，它所针对的是“为做官而学术”。上面已经说过，在清末民初时代，人们还是把学校教育当成为变相的科举。哪一级的学校毕业，等于哪一级的科举功名，人们都有一个算盘。上学校为的是得文凭。得了哪一级学校的文凭，就等于得了哪一级的科举功名。学术成了一种做官向上爬的梯子。蔡元培的“三不主义”中，首先提出“不做官”，就是针对着这种思想而发的。他当了北大校长以后，虽然没有开会宣传“不做官”的原则，但从他的用人开课这些措施中间，学生们逐渐懂得了，原来北京大学毕业并不等于科举时代的进士；学术并不是做官向上爬的梯子，学术就是学术。为什么研究学术呢？一不是为做官，二不是为发财，为的是求真理，这就叫“为学术而学术”。学生们逐渐知道，古今中外在学术界有所贡献的人们，都是这样的人们。就中国的历史说，那些在学术界有所贡献的人们，都是在做官的余暇做学问的。

他们都可以说是业余的学问家，学问的爱好者。虽然是业余，可是成功以后，他们的成绩也还是对于国家、人民和人类大有好处的。学问这种东西也很怪，你若是有所为而求它，大概是不能得到它。你若是无所为而求它，它倒是自己来了。作为业余的学术爱好者，为学术而学术尚且可以得到成绩，有所贡献。如果有人能够把为学术而学术作为本业，那他的成绩必定更好，贡献必定更大。

在十年大动乱时期，还批判了所谓“教授治校”。这也是蔡元培到北大后所推行的措施之一。其目的也是调动教授们的积极性，叫他们在大学中有当家作主的主人翁之感。当时的具体办法之一，是民主选举教务长。照当时的制度，校长之下，有两个长：一个是总务长，管理学校的一般行政事务；一个是教务长，管理教学科研方面的事务。蔡元培规定，教务长由教授选举，每两年改选一次。我在北大的时候，以学生的地位，还不很了解所谓“教授治校”究竟是怎么个治法。后来到了清华，以教授的地位，才进一步了解所谓“教授治校”的精神。这一点以下再说。

教授之所以为教授，在于他在学术上有所贡献，在他本行中是个权威，并不在于他在政治上有什么主张。譬如辜鸿铭在民国已经成立了几年之后，还是带着辫子，穿着清朝衣冠，公开主张帝制，但是他的英文在当时说是水平很高的，他可以教英文，北大就请他教英文，在蔡元培到校以前就是事实。蔡元培到校，也没有改变这个事实，他还又加聘了一个反动人物，那就是刘师培（申叔）。刘师培出身于一个讲汉学的旧家，在清朝末年他在日本留学，说是留学，实际上是在东京讲中国学问。那时候，在东京这样的人不少，章太炎也

是其中的一个。当时在东京，这样的人中，比较年轻的都以章太炎为师，刘师培却是独立讲学的。这样的人也都受孙中山的影响，大多数赞成同盟会。刘师培也是如此。袁世凯在计划篡国称帝的时候，为了制造舆论，办了一个“筹安会”，宣传只有实行帝制才可以使中国转危为安。筹安会有六个发起人，当时被讥讽地称为“六君子”。在六人之中，学术界有两个知名人士，一个是严复，一个是刘师培。在袁世凯被推翻以后，这六个人都成了大反动派。就是在这个时候，蔡元培聘请刘师培为中国文学教授，开的课是中国中古文学史。我也去听过一次讲，当时觉得他的水平确实高，像个老教授的样子，虽然他当时还是中年。他上课既不带书，也不带卡片，随便谈起来，就头头是道。援引资料，都是随口背诵。当时学生都很佩服。他没有上几课，就病逝了。

这就是所谓“兼容并包”。在十年大动乱的时候，这也是一个批判的对象。所谓“兼容并包”，在一个过渡时期，可能是为旧的东西保留地盘，也可能是为新的东西开辟道路。蔡元培的“兼容并包”在当时是为新的东西开辟道路的。

那个时候的北大，用一个褒义的名词说，是一个“自由王国”；用一个贬义的名词说，是一个“资产阶级自由化的王国”。在蔡元培到北大以前，各学门的功课表都订得很死。既然有一个死的功课表，就得拉着教师讲没有准备的课，甚至他不愿意讲的课。后来，选修课加多了，功课表就活了。学生各人有各人的功课表。说是选修课也不很恰当，因为这些课并不是有一个预订的表，然后拉着教师们去讲，而是让教师们说出他们的研究题目，就把这个题目作为一门课。对于教师们说，功课表真是活了。他所教的课，就是他的研究题

目，他可以随时把他研究的新成就充实到课程的内容里去，也可以用在讲课时所发现的问题发展他的研究。讲课就是发表他的研究的机会，研究就是充实他的教学的内容。这样，他讲起来就觉得心情舒畅，不以讲课为负担；学生听起来也觉得生动活泼，不以听课为负担。这样，就把研究和教学统一起来了。说"统一"，还是多了两个字，其实它们本来就是一回事。有一位讲公羊春秋的老先生，崔适，他写了一部书，叫《春秋复始》，并且已经刻成木板，印成书了。蔡元培把他请来，给我们这一班开课，他不能有系统地讲今文经学，也不能有系统地讲公羊春秋，只能照着他的书讲他的研究成果。好，你就讲你的《春秋复始》吧。他上课，就抱着他的书，一个字一个字地念。我们当时的水平，也提不出什么问题。他就是那么诚诚恳恳地念，我们也恭恭敬敬地听。开什么课，这是教师的自由，至于这个课怎么讲，那更是他的自由了。你可以说韩侂胄好，我可以说韩侂胄坏，完全可以唱对台戏。戏可以唱对台戏，为什么学术上不可以对堂讲呢。至于学生们，那就更自由了。他可以上本系的课，也可以上别系的课。你上什么课，不上什么课，没人管；你上课不上课也没人管。只到考试的时候你去参加考试就行。如果你不打算要毕业证书，就不去参加考试，也没人管。学校对于校外群众也是公开的。学校四门大开，上课铃一响，谁愿意来听课，都可以到教室门口要一份讲义，进去坐下就听。发讲义的人，也不管你是谁，只要向他要，他就发，发完为止。当时有一种说法，说北大有三种学生，一种是正式学生，是经过入学考试进来的；一种是旁听生，虽然没有经过入学考试，可是办了旁听手续，得到许可的；还有一种是偷听生，既没有经过入学考试，也

不办旁听手续，不要许可，自由来校听讲的。有些人在北大附近租了房子，长期住下当偷听生。

在这种情况下，旁听生和偷听生中可能有些是一本正经上课的，而正式中有些人上课不上课就很随便。当时有一种说法，到八大胡同（当时北京妓院集中的地方）去的人，比较多的是两院一堂。两院指的是当时的国会众议院和参议院，一堂指的是北京大学（当时沿称大学堂）。北大的这种情况，从蔡元培到校后已经改得多了，但仍有其人。有些学生在不上课的时候，也并非全干坏事。顾颉刚告诉我说，他在北大当学生的时候，喜欢看戏。每天在上午第二节课下课的时候，他就走出校门，到大街上看各戏园贴出的海报。老北京的人把看戏说成“听”戏。在行的人，在戏园里，名演员一登场，他就闭上眼睛，用手指头轻轻地打着拍子，静听唱腔。只有不在行的人才睁开眼睛，看演员的扮相，看武打，看热闹。顾颉刚是既不听，也不看，他所感到兴趣的是戏中的故事。同是一个故事，许多戏种中都有，不过细节不同。看得多了，他发现一个规律：某一出戏，越是晚出，它演的那个故事就越详细，枝节越多，内容越丰富。故事就好像滚雪球一样，越滚越大。由此他想到，古史也有这种情况。故事是人编出来的，经过编的人的手越多，内容就越丰富。古史可能也有写历史的人编造的部分，经过写历史的人的手，就有添油加醋的地方，经的手越多，添油加醋的地方也越多。这是他的《古史辨》的基本思想，这个思想，是他从看戏中得来的。

照上边所说的，北大当时的情况，似乎是乱七八糟，学生的思想，应该是一片混乱，派别分歧，莫衷一是。其实并不是那个样子，像上边所说的，辜鸿铭、刘师培、黄侃等人

的言论行动，同学们都传为笑谈。传说的人是当成笑话说的，听的人也是当成笑话听的．所谓“兼容并包”不过是为几个个人保留领薪水的地方，说不上保留他们的影响。除了他们的业务外，他们也没有什么影响之可言。为新事物开辟的道路，可是越来越宽阔，积极的影响越来越大。陈独秀当了文科学长以后，除了引进许多进步教授之外，还把他在上海办的《新青年》杂志，搬到北京，成为北大进步教授发表言论的园地。学生们也写作了各种各样的文章，在校外报刊上发表。学生们还办了三个大型刊物，代表左、中、右三派。左派的刊物叫《新潮》，中派的刊物叫《国民》，右派的刊物叫《国故》。这些刊物都是由学生自己写稿、自己编辑、自己筹款印刷、自己发行，面向全国，影响全国。派别是有的，但是只有文斗，没有武斗。

上边所引的那位中学校长说，学生是通情达理的，不仅通情达理，就是在大是大非的问题上，他们的判断水平也是不能低估的。当时已经是五四运动的前夕，新文化运动将达到高潮，真是人才辈出，百花争艳，可以说是“汉之得人，于斯为盛”。

就是这些人，提出了民主与科学的口号。就是这些人，采取了外抗强敌、内除国贼的行动。在中国历史中，类似的行动，在太学生中是不乏先例的。这是中国古代太学的传统。五四运动继承并且发扬了这个传统。

第九章　清华大学

清华大学的成长，是中国近代学术独立自主的发展过程的标志。自从第一次鸦片战争以后，中国承认在历史向前发展的过程中，中国落后了，中国要赶上去。当时的口号是"以夷为师"，"师夷之长技以制夷"，所谓"夷"，指的是西方资本主义国家。当时还称它们为"夷"，这表示当时中国的自知之明还很不彻底。但是承认它们还有一技之长，可以学习，学会了它们的这些一技之长，才可以制服它们，这是在鸦片战争中，中国用鲜血得到的教训。接受一点教训，总比完全不接受好。

怎么个学习法呢？在同治年间，曾国藩和左宗棠都主张选派聪颖幼童到西方去留学，先学语言文字，后学科学技术。他们曾经派了一些人去。后来觉得，这个办法太浪费，西方的语言文字以及初步的科学知识，是可以在国内先学的。最好是在国内先办一些预备学校，给那些幼童们先打下基础，然后再到西方留学，直接入大学，可以缩短留学年限。后来又进一步，知道大学我们自己也是可以办的。与其派很多学生到西方去留学，不如请少数西方大学教授来帮助办中国自己的大学。这样，中国的大学教育，可以比较普及，而中国的科学技术也逐渐可以独立自主。这三个步骤，就是中国近代学术逐渐独立自主的过程。清华的校史就是这个过程的具体

例证。

1908年，美国政府和当时的中国政府（清朝政府）商定，由美国退还据说是庚子赔款中的多余部分，给中国政府，由中国政府用此款派遣学生到美国留学。清朝政府于1909年设了一个“游美学务处”，主管选派留美学生的事务。从1909年到1911年，通共考选了三批直接留美的学生。胡适、梅贻琦、赵元任都在这三批学生之中。这三批学生清华人都认为是清华校友，称为“史前期校友”。

学务处除了办理考选留学生事务以外，还附设了一个“肄业馆”，其目的是让选取的学生在出国以前，先在这里补习一些功课。这个肄业馆，应该说是清华学校的前身。1911年正式成立清华学堂，成为正式的留学美国的预备学校，进入了向西方学习的第二步。

1911年春天，我到开封入中州公学中学部。入学后不久，事情刚刚安顿下来，就得到消息：北京成立了清华学堂，正式招收学生。有许多朋友劝我报名应试。我离开家到开封上学，我母亲就有恋恋不舍之意，听说我要考清华，毕业后还要远涉重洋，有几年不能回来，她更不同意了。我因为母亲不同意，又觉得自己年龄也超过了清华的规定，所以就没有报考。我的同班同学有几个报考了，他们年龄也都是超过规定的，可是他们也都被录取了。我失掉了进清华的机会，没有想到十七年后，于1928年随同罗家伦到清华，还加入了领导班子。当时的清华，正处在由留美预备学校改变为清华大学的过程中，在这个过程中，我也出了一点力。

罗家伦到清华，第一次开全校师生大会的时候，我完全

不知道他要讲什么话。事后才知道，他在会上讲了他的教育方针，称为四大化：学术化，民主化，纪律化，军事化（关于四化的名称，有些记载不同，可能是传闻异辞）。在这四项之中，学术化的成绩最显著；民主化和纪律化的成绩平常；军事化没有成绩，彻底失败。

先说军事化，这个化的具体表现，是每天早上上早操，校长和教务长都穿军服，脚蹬马靴，脚后跟还有马刺子。当时的教务长是杨振声。有一次张彭春到清华作临时讲演，讲戏剧。张彭春在讲台上说："你们的教务长写信叫我来讲，并且说：'你必定得答应，你若是不答应我，我就要不答应你了。'我一看信，可把我吓坏了，因为他是穿着军装的，若是一个穿军装的人不答应我，我可受不了！我没有办法，只有答应他了。"每天早晨六点钟上早操，学生们在开始的时候，还有一点兴趣，可是，夏天过后，白天越来越短，天气越来越冷，学生们来上操的就越来越少了。罗家伦下了一个命令，说是早操无故缺席，记小过一次。照校规：三次小过为一次大过，三次大过就开除学籍。下了这道命令，学生们还是消极抵制。后来连他自己也觉得行不通，就不了了之，早操于无形中取消了。这中间发生过两件事情。当时的学生沈有鼎，向来生活很随便，他经常不上早操，也不请假，积累下来，被记了八次小过，如果再有一次小过，他就要被开除学籍了，可是就在这个时候，早操无形取消了，他才得幸免，保留学籍，一直到毕业。还有一位学生张岱年，原来是北京师范大学附属中学的学生，1928年附中毕业，因为成绩优异，可以免试直接升入师范大学。可是他慕清华之名，报考了清华，也被录

取了。他就到清华报到入学，过了一两个星期，觉得早操受不了，幸而师范大学的入学期限还没有过，他就退出清华上师范大学去了。他不知道清华的早操终究是要废止的，一直等到他在师范大学毕业以后才又到清华当助教。

再说学术化。当时的清华，有许多不正常的情况：

一、清华受当时政府的外交部管辖，不受当时政府的教育部管辖。在清朝末年游美学务处在表面上还是由当时政府的外务部（外交部）和学部（教育部）会同管辖，但是实际上实权是在外务部，学部不过是挂名。到了民国北洋政府时期，教育部连名也不挂了，成为外交部的一个附属机关。清华学校成立后，它并不属于中国的教育系统之内。当时外国人所办的教会学校，名义上也还是中国教育系统以内的一个学校。清华学校则不然，它是一个不属于中国教育系统之内的教育机关。

二、在清华学校的校长之上，还有一个太上校长，叫董事会。美国驻中国的公使，也是董事之一，实际上就是董事长。

三、在学校内部教职员中，职员的地位高于教员；在国籍上说，外国教员高于中国教员；按学科说，洋文高于中文，洋课程高于土课程。这三项差别中，第二、第三项的差别，本来都是当时外国人所办的教会学校的一般情况；第一项差别则是清华所特有的。因为清华学校当时的职员有许多本来是外交部的官僚，他们的来头本来是比一般的教职员的来头大一点，他们掌握学校的实权，所以他们的地位也就高了。教职员的地位高低，表现在工资和生活待遇的高低上。清华远

处北京郊外，当时还没有公共汽车等交通工具，所以教职员都住在清华园内。学校有教职员住宅出租。当时有四个住宅区：第一个住宅区叫“三所”（甲所、乙所、丙所），这是学校的三个巨头住的，校长住甲所，教务长住乙所，秘书长住丙所。这三所也就是他们的官邸，学校不向他们收房租（在我到清华的时候，只有甲所不收房租）。第二个住宅区是北院，住宅都是洋式，是外国教师的住宅，当时称为“美国地”（在我到清华的时候，还有这个称呼）。第三个住宅区是南院，有一部分是洋式，有一部分是中国式。第四个住宅区是西院，完全是中国式的房子。当时的习惯是，外国的教师住洋房，中国的教师住中国房。担任中文和中国学问的课程的教师，以及比较低级的职员，都住中国式的房子。学生们也轻视中文和中国学问的课程，上课时搞小动作，不听教师讲课。闻一多告诉我说，他那一班有一次上中文课，先生讲《项羽本纪》，有个学生不用心听讲，这本来是常事，可是这一次先生恼了，行使职权，罚这位同学出去。这个学生不服处分，靠在墙上不肯出去。先生更加恼怒，喝问：“你在那里干什么！”那位学生说：“我在这里作‘壁上观’。”搞得先生啼笑皆非。

四、因为有这些不正常的情况，学校中有许多本来不难解决的事情，也解决不了，一直在拖着。例如，把清华从留美预备学校改为正规大学，在校内早已决定，已经开始照正规大学的体制办了，学生已经分为旧制和新制两种。旧制的学生还是照留美预备学校的办法继续办下去，毕业后还是到美国留学；新制的学生上的是正规大学的课，毕业后不再送到美国留学，就称为清华大学毕业。可是这个改制，当时的外交部不予批准。清华还只能称为清华学校，新制的学生如

果毕业，就成了没有清华大学的清华大学毕业生了。清华经过十几年的发展，校舍和设备都不够用。美国退还的赔款每年都用不完。余款由基金会保管，学校不能动用。于是出现一种现象，一方面是急需用钱，一方面是有钱不能用。

这些不正常的情况，罗家伦到校以后，都急需解决。有些事情不需要与别处商量就可以解决的，马上就解决了。例如开放女禁的问题。清华那时候还不收女生，这个问题如果要跟有关部门商量，那就可能无休无止地讨论下去；不商量是可以马上就办的。于是就用不商量的办法，只需要在招生简章上加上四个字“男女兼收”就行了。当时就用这种快刀斩乱麻的办法，在招生简章上加上这四个字。另外腾出一所房子（古月堂）作为女生宿舍，事情就办了。在教职员的待遇上，也有办法。发出了一个通知，教员发新聘书，职员发新委任状，突出聘书和委任状的分别。在新聘书中，教员增加工资；在新委任状中减低职员的工资，特别减少大职员的工资，小职员的工资则未减少。这就提高了教员的地位。这个办法，教员固然拥护，职员也不反对，也有表示情愿自动减薪，只求能加委的。这些都是在校长职权范围内所能办的事情。有些事是校长的职权所不能办的，那就得大动干戈了。

这场干戈是清华反对半殖民地教育的一场严重的斗争。它的对象是清华基金会。斗争开始，还是用合法的形式，由清华校长向基金会申请动用基金四十万元，作为扩建校舍、添置设备之用。另外，由教授会通过一项决议，支持校长的申请。那时候，基金会正在南京开会。教授还推举我为代表，携带文件，到南京去当面陈述。那些正在开会的殖民主义者，和旧外交部的那些官僚们，完全不了解时代的变化，不认识清

华教授会这个不畏虎的初生牛犊，竟然诿称议案甚多，把清华的申请搁置，也不接见我这个代表。经据理力争，他们才允许我出席会议，但发言以十五分钟为限。我回来向教授会报告经过，到会的人都很愤慨。当即通过决议，向南京政府要求：（一）撤销清华董事会和基金会。（二）将清华纳入教育系统，归教育部管辖，外交部不得干预清华事务。（三）批准动用基金四十万元。（四）批准清华改制，正式成立清华大学。罗家伦携带这些文件亲自往南京交涉。过了不久，他就回来了。所有要求，一律照办。他还找着了当时行政院院长谭延闿，写了“国立清华大学”六个颜体大字，立即制成长牌，悬挂于校门，正式成立清华大学。清华自从招收新制学生以后，还没有成立各系。正式改制以后，各系都成立了。教授、学生各自归队。原来教哲学课的，只有金岳霖一个教授。成立哲学系以后，加聘邓以蛰和我为哲学系教授，我兼系主任。经过这次胜利以后，教授会的威望大为增高，实权也大为增大。原来称“职教员”，现改称“教职员”了。当时有一种议论，说清华有三种人物：神仙、老虎、狗。教授是神仙，学生是老虎，职员是狗。这话虽然有污蔑之意，也说明一部分的情况。

四十万元拿到以后，就落实扩建计划。第一批扩建有三个项目，一是扩建图书馆，使图书馆、阅览室的面积增加一倍。二是新建生物馆，三是新建气象台。新成立的系有气象学系，以当时著名科学家翁文灏为主任。气象台就是为他们新建的。

在这个时候，又发生一件事情。一个荷兰籍的外国教授，在教学生弹钢琴的时候，对一个女生有失礼的行动。学生向

罗家伦报告了这个情况，罗家伦通知那个教授：立即停职，听候处理。当时校内有些怕事的人说：外国教授不同于中国教授，他们来的时候立有合同，合同的期限未满，不能由学校单方面解聘；如果改聘，恐怕引起国际交涉。多数教授认为，无论按什么道德标准说，那个教授都是不合格的；无论按哪国法律，他都是非法的；如果怕引起国际交涉，可以先给荷兰使馆通个气，打个招呼。于是就写了一封信，送给荷兰公使；一面通知那位教授，合同已经作废，限期离校。荷兰方面自知理亏，也没有提出异议。一场风波，就以这位教授离校而结束。这个经过，也打击了外国教师在清华的气焰，降低了他们的威风。

清华在事实上改制的时候，又设了一个研究院。先设国学门，所以又简称为国学研究院。它和游美预备学校的旧制班和大学的新制班鼎足而三。国学研究院的教授称为导师。当时只有四个导师：王国维、梁启超、赵元任、陈寅恪。吴宓担任行政事务，本来应该称为主任，不过他谦让未遑，自称为秘书。研究院共招过四届学生。在"国学"方面，培养出了一批人才。在1928年，罗家伦到清华的时候，王国维已去世，梁启超已因病离开清华，赵元任已到中央研究院历史语言研究所，只有陈寅恪一人尚在清华。后来的人难乎为继，研究院也就没有继续办了。不过有了国学研究院这段过程，国学也已恢复到相当地位，不再受人轻视了。

关于图书设备方面，当时规定，清华每年经费一百二十万元，其中百分之二十指定为图书仪器经费，不得挪用。这个规定一直实行下来，清华每年要添置价值二十四万元的图书仪器。这个数目每年分配到各系，也不是平均主义地分配，

而是根据各系的需要，由评议会规定各系应得的数目，每年规定一次。每系得到的数目由系主任掌握，会计课凭系主任的签字付款。当时，清华成了一个买书的大主顾。琉璃厂的各书店都有专跑清华的伙计。图书馆和买中文书的各系每星期都有指定的时间接受样本，到时候图书馆门庭若市。除了书籍之外，历史系还收买档案。故宫收藏的明清两朝的档案，有时都当废纸卖了。历史系收买这些档案，一批就是几百斤至几千斤。

在梅贻琦时期，清华又设立了几个不属于各院的研究所，研究自然科学和技术方面的问题，这种研究所只设研究员，不招收学生，不在清华大学的教育系统之内。在1931年“九・一八”以后，华北形势日益紧急，清华预先在心理上和组织上作了准备，用这些研究所的名义在长沙岳麓山建筑校舍，作为分校。一部分的书籍仪器，也分批陆续南迁。这些措施后来虽未发挥预期的作用，但是为后来的长沙临时大学和在昆明的西南联合大学起了筹备的作用。

清华原来出版的《清华学报》，发表清华师生关于当时所谓“国学”的研究论文。后来又有《社会科学季刊》，发表关于社会科学方面的研究论文，又计划出版《清华大学丛书》，其第一种就是我的《中国哲学史》。又计划出《清华大学整理古籍丛刊》，其第一种就是许维遹的《吕氏春秋集释》。这部书的编辑、印刷、发行都是清华自己办理的。这些计划如果继续发展下去，就可以成为一个清华大学出版社。可惜不久就发生了对日抗战，这些计划都中断了。

学生会所主办的《清华周刊》，原来只报道清华内部的事情，讨论清华内部的问题。后来篇幅越来越大，也谈一些政

治方面的问题，发扬民主，坚持抗战。在抗日战争前夕已成为一个面向全国的刊物，影响及于全国。

抗日战争时期，清华在昆明单独办理的业务中还有一项古籍整理的工作，在昆明东郊龙泉镇麦地村设了一个古籍整理组，由闻一多领导。到抗战胜利时，整理出来一部《管子》，名为《管子校释》。胜利后这部稿子带回北京，郭沫若看见了很感兴趣，他又在原稿中加入了很多材料和他自己的校注，改名为《管子集校》，用郭沫若、闻一多、许维遹三人的名义由科学出版社出版。出版时闻一多和许维遹都已经去世了。

当时有一个中心的思想：大学的主要工作，是传授和研究学术。学术的工作应当是大学的工作。围绕这个中心工作，要有资料，有工具（仪器就是工具，图书就是资料）；更需要有运用工具、使用资料的人，那就是教授。梅贻琦有句话说："大学者，有大师之谓也。"有了大师，它就是大学。没有大师，就不成其为大学。他说："一个学校，有先生上课，学生听课，这是主要的。为了上课听课，就必须有些教具以及桌椅之类。因此也需要有人管这些方面的事。一个学校的校长就是管这些事的人。"他又说过："当校长就好像一个唱王帽戏的演员，他坐在那里好像是很重要，其实戏是别人唱的，他并没有很多的戏。"当时各学校教授的流动量很大，教授聘书的期限一般都是一年。聘书满期以后，学校和教授双方都可以自便。学校可以按自己的条件另聘教授，教授也可以按自己的条件另行应聘。当时清华聘请教授，有比较优越的条件，一是研究工作的条件比较好，有比较充足的图书仪器；二是

生活待遇比较好，不欠发工资，住宅环境也比较好。有这些比较优越的条件，清华可以聘请比较有名的学者和科学家来当教授。清华不大喜欢请初出茅庐的人，往往是在一个教授在别的学校中研究已经有了成绩，教学已经有了经验之后，才聘请他。而有这些资格的人也往往愿意到清华来。北大也急起直追。在美国第二次退回庚子赔款，中国成立了中华文化教育基金董事会以后，北大向这个董事会请得了一笔经费，设立研究讲座。这种讲座，讲课比较少，研究时间比较多，用这种优越条件聘请了一些有名的人。这种学校争教授、教授选学校的情况，也促进了当时各大学的学术空气的发展。可是也有一些教授同他原来的学校有一种道义的关系，发扬主人翁的精神，无论如何不愿离开，这是又当别论了。还有一些个别的教授，当学校发聘书时期，先到别的某一学校表示愿来应聘，等到拿到此校聘书之后，又拿这个聘书要挟原来的学校，讨价还价，在如愿以偿以后，他又把某一学校的聘书退回去。这是极为个别的事，但也是有的。这些教授更是又当别论了。

所谓"教授治校"，在清华得到了比较完整的形式。在罗家伦到校以前，清华本来有"评议会"，由行政当局和教授会的代表组成。学校的规章制度必须由评议会通过，重要措施必须由评议会审议，才能执行。罗家伦尊重这个组织。当时他和教授会有异议的，是关于院长人选问题。清华设文、法、理、工四个学院，每院有一个院长。罗家伦主张，各院院长由校长就教授中聘任；教授会主张，由教授会选举。这是一个校长和教授会怎样分权的问题。因为院长不仅只负责管理本院的事务，还有出席学校的各种重要会议的权利，照清华

后来的实践，后者尤其重要，因为各院的事情，主要是各系分办了。此项异议，经过商量，达成协议：每个院长由教授会在教授中选出二人为候选人，由校长就其中选定一人，加以聘任。任期二年，可以连任。校长、教务长、秘书长和四个院长组成校务会议，处理学校的经常事务。四个院长也出席评议会，为当然评议员。这样，就有了三级的会议。评议会好像是教授会的常务委员会。校务会议又好像是评议会的常务委员会。因为这三级会议还各有自己的职权，各有自己的名义。校务会议不能用评议会的名义办事，评议会也不能用教授会的名义办事。这种教授治校的形式，除了在西南联大时期没有评议会之外，一直存在到 1948 年底。

当时教授会经常讨论而始终没有完全解决的问题，是大学教育的目的问题。大学教育培养出来的是哪一种人才呢?是通才呢？还是专业人才呢？如果是通才，那就在课程设置方面要求学生们都学一点关于政治、文化、历史、社会，总名之曰人文科学。如果是专业人才，那就不必要有这样的要求了。这个分歧，用一种比较尖锐的提法，就是说，大学教育应该是培养“人”，还是制造“机器”。这两种主张，各有理由，屡次会议都未能解决。后来，折中为大学一二年级，以“通才”为主，三四年级以专业为主。

说到纪律化，清华原来对于学生的纪律，比北大严得多了。清华学生在学习和生活方面都没有像当时北大学生那样自由散漫的样子。这些都不必谈。我所要谈的是行使民主的纪律。民主的主要精神是少数服从多数。在行使民主的过程中，对于某件事情，必然有许多不同的意见，究竟哪一种意

见是多数人所赞成的，这就要开会决定。开会必须有一种议事规则。如果没有这种一定的规则，那就必然要出现发言盈庭，无所适从，会而不议，议而不决的情况。孙中山把议事规则作为民权初步，这是很有道理的。

清华原来的校风，很重视这个民权初步，无论教授和学生，凡是开大一点的会，都要照议事规则进行。我记得在一次教授会议中，有一位教授站起来对某一事作了滔滔不绝的长篇发言，发言以后，主持会场的人问："你这是个提案吗?"那位发言的教授，因为初到清华，还不熟悉会议规则，就谦虚地说："这不能算什么提案，我不过是发表我个人的意见。"主持会场的人说："既然不是提案，现在会场上没有提案，散会。"原来照议事规则，会场上必须有个提案，然后对这个提案进行表决。凡是参加会议的人，任何人都能提提案。他的提案，可以是他自己的意见，也可以是他集中别人的意见。在会议中任何人都可以自由发言，任何人都可以集中别人的意见，但是任何人的集中，无论是什么人，都必须作为提案向会议提出来让大家讨论、表决，经过多数赞成以后，才能作为会议的议决案。这样的议决案才算是代表多数的意见，少数人自然就无计可施的了。这种规则是民权初步。因为只有照这个规则，人们才可以行使民权。

清华学生会在请罗家伦辞职的时候，第一次会议，这个议案没有通过。这在当时是很不平常的事情，在当时一般的情况下，学校中遇见这一类的事情学生往往总是一边倒，在群情激动之下，一哄就把议案通过了。可是，当时清华学生还是遵循议事规则进行的，赞成议案的或反对议案的都是有秩序地依次发言。这就是知道怎样行使民主，懂得了民权初

步的意义。

在罗家伦所提的四化之中，学术化的成功最为显著，军事化的失败最为彻底，民主化和纪律化都是清华原有的校风，不过罗家伦能够扶持它们，让它们自由发展。

从五四运动时候起，在学生中，特别是大学学生中，抗日救亡的运动陆续发生，当时称为“学潮”。1919年5月4日赵家楼事件就是当时的一个规模比较大的学潮。在学潮中，学校负行政责任的人和学生之间出现了尖锐的矛盾。这些负行政责任的人，是当时的政府任命的，他不可能公开地同学生站在一起。但是他们和学生们又是师生的关系，站在这个关系上，他们对于学生又有爱护的责任。况且学生的主张，也往往是他们所赞成的。在这种情况下，他们只可以采取中立的态度，虽不公开地同学生站在一起反对当时的政府当局，也不同政府当局站在一起暗中迫害学生，蔡元培当北大校长时采取的就是这样的态度。在赵家楼事件发生以后，一部分北大同学被军警逮捕。他一面派人设法营救，一面就宣布辞职，不辞而去了，仅只留下一句话：“杀君马者道旁儿。”后来学潮越来越多，范围越来越广，影响越来越大。北大、清华的校长所采取的基本上都是这种态度。我在清华，也是采取这种态度。当时，国民党军警特务所要迫害的学生，如果他们信得过我，就到我家里隐蔽，我尽力掩护，不管认识不认识，也从不问他们的姓名。

有一次，清华接到当时北京当局的一个学生名单，要清华把这些学生交出来。梅贻琦召集校务会议，讨论应付办法，决定是由教务处通知这些学生，叫他们小心在意，尽可能隐

蔽起来。1936年，有一次当时北京的当局派部队围住清华，要逮捕学生。刚吃罢晚饭，梅贻琦打电话叫我到他家去开会。我刚要出门，有两个学生要进来，我说："好吧，请进来吧。"到了梅家以后，才知道大部分学生都聚在体育馆内，守着体育馆，军警正在准备攻打体育馆。梅贻琦说："看情况随时都可能发生大事，校务会议的人都不要走，等着随时应付。"一面往城里各处打电话，请求援助。后来找着当时的市长秦德纯，他本是宋哲元的重要助手，答应去找宋哲元。等了一会儿，他打电话来，说已经下令军警撤退。果然不久，军警就撤退了。等我回到家来，学校里边已经静悄悄的，那两个学生也走了。叔明对我说，那两个学生坐在客厅里，在沙发上睡着了，发出很大的鼾声。她听见门外常有人来来往往，怕出危险，就把他们叫起来藏在后院厨房里。我也不知道那两个学生是谁。一直到解放以后，在一次会议的会场中，碰见姚依林同志，他提起这件事，并告诉我，其中的一个就是他。

在解放以后，常遇到一些当时在清华作地下党工作的学生，谈起当时的一些故事。有一个学生说，清华的体育馆游泳池的墙壁上，镶嵌了一排一排的格子，就像中药铺的药柜一样，每个格子的门上都有锁，每个学生都有一个开某一个格子的钥匙。去游泳的学生可以把随身的东西放在一个格子里面，可是并不是所有的学生都常去游泳，他的格子常常空着。地下工作者知道哪些同学不常去游泳，就向他们把他们的钥匙借来，把秘密文件放在格子里，上了锁，地下工作者自己带走钥匙。这是个相当安全的地方。他说，有一次他从外边回到他宿舍的房间，刚一推开门，就看见一个生人坐在那里，他知道这是一个特务在等着他。他就把门又拉着关上，

那个人上来用手拦着门不让他关，他用劲一拉，把那个人的手挤在门缝里。只听见“哎呀”一声，他转身就跑，在宿舍楼里转了几个弯子，觉得特务没有跟上来，他就大摇大摆地走出东校门，到清华园车站上火车，到了大同，下了车，换车到了太原。因为他家里有人认得阎锡山，不久他就当了阎锡山的机要秘书了。

在芦沟桥事变以前的几年，在进步派和反动派的反复斗争中，这一类的情况，是常有的事。如此斗争下去，一直到中日战争全面爆发。清华、北大、南开迁到长沙，后来又在昆明成立了西南联合大学。

北大和清华的成长，是中国社会脱离半封建半殖民地的地位的过程在教育界的反映。这两个学校，是中国现代比较有影响的学校。它们有一个共同目的，那就是为中华民族的解放而斗争，但其历史任务又有不同。北大的历史任务，主要的是打破封建主义的锁链。清华的任务，是推翻帝国主义的压迫。北大继承历代的太学，这是北大的光荣，也是它的包袱，蔡元培的三不主义，不仅表示自己的清高，也是反对封建主义的腐朽。这个斗争，归结为五四运动时期的“打倒孔家店”。清华因为用了美国退还的庚子赔款，长期受帝国主义的控制，废除了董事会，才获得独立自主的权利。这两个学校的不同历史任务，各有其历史根源。但它们都完成了它们的任务。

第十章 西南联合大学

抗日战争是中国社会中反帝反封斗争的高潮。这个战争和解放战争的胜利结束，标志着中国社会摆脱了半封建半殖民地地位，中华人民共和国成立了，中国人民站起来了。在这个过程中，北大、清华和南开联合起来，在战争的艰苦条件下，维持正规教育，发展五四传统。这就是西南联合大学的历史意义。

在长沙临时大学时期，没有校长，由三个学校的校长，组织常务委员会，共同主持校务。到了昆明以后，这个制度继续下去。常务委员会开会的时候，教务长、总务长和各学院院长列席。南开的校长张伯苓，不常在昆明，实际上只有两个校长在校。北大校长蒋梦麟负责对外，清华校长梅贻琦负责对内，处理日常事务。办事的职员也以清华的为多。梅贻琦说过，好比一个戏班，有一个班底子。联合大学的班底子是清华，北大、南开派出些名角共同演出。但是步骤都很协调，演出也很成功。当时还有一个西北联合大学，也是从北京迁去的几个学校联合起来而成的，设在陕西城固。但是它们内部经常有矛盾，闹别扭。蒋梦麟说，它们好比三个人穿两条裤子，互相牵扯，谁也走不动。当然这只是说有问题的一方面，而另一方面，西北联大也是很有成绩的。

三校有联合的部分，也有不联合的部分。本科学生和在本科担任课程的教师，以及在联合大学负责行政工作的人员，是联合的部分。本科学生都是联大的学生。担任课程的教师及行政人员有两重身份：一重是联大的人，接受联大的聘书和委任；另一重是原来三校的人，同时也接受原来学校的聘书和委任。原来从北京出来的人，当然都有这两重身份。但是如果不在联大任职，那就只有一重身份了。在昆明新聘请的人，如果是为教学的需要，那就只有联大的聘书，如果三校之中有一校认为这个人很好，那就给他另加一份聘书，表示将来三校分家的时候，可以继续聘请他一起回北京或天津。当时一般师生，对于最后胜利都有坚强的信心，都认为联大是暂时的，三校是永久的，而三校除了维持其原有的班子外，也都随时网罗人才，以为将来的补充。

当时，除了联大的总部外，三校各有其自己的办事处，自己设立一些机构，与联大无干。清华的办事处最大，自己设立的机构也比较多，主要的是那些原来办的研究所，有农业、航空、无线电、金属和国情普查等研究所，这些所都不招学生，与联大毫无关系。清华还有研究院，招收研究生，他们虽然也往联大听课，可是不算联大的学生。北大办有文科研究所，招收研究生，也与联大无关。

当时的联大，好像是一个旧社会中的大家庭，上边有老爷爷、老奶奶作为家长，下边又分成几个房头。每个房头都有自己的“私房”。他们的一般生活靠大家庭，但各房又各有自己的经营的事业。“官中”、“私房”，并行不悖，互不干涉，各不相妨，真是像《中庸》所说的“小德川流，大德敦化，此天地之所以为大也”。

当时联大的学生，有的是跟着三校来的，有的是在昆明录取的，他们的家大部分是在日本占领区，他们不肯接受日本的统治，离开了父母家庭，经过许多艰险困难，来到了当时的大后方。他们都是有志之士，可是往往与家里信息不通，生活困难，就在昆明自谋生计，勤工俭学。教师也因为通货膨胀而生活困难。当时有人说，现在什么都值钱，就是钱不值钱。教师所得到的，就是这种越来越不值钱的钱。他们大部分都是靠卖文或其他业余工作以补贴生活，也可以说是勤工俭教吧，但仍不够花。联大的部分教师，曾经组织了一个合作社，公开卖文卖字卖图章，我也列在卖字的之内。可是生意不佳，我卖字始终没有发市。

师生们同时还天天遭受日本空袭的威胁。虽然在这样的艰难危险的情况下，联大师生对于最后胜利的信心，始终没有动摇。这种信心，这种精神，在联大的校歌歌词中充分地表现出来，歌词说：

> 万里长征，辞却了、五朝宫阙。暂驻足，衡山湘水，又成离别。绝徼移栽桢干质，九州遍洒黎元血。尽笳吹、弦诵在山城，情弥切。　千秋耻，终当雪。中兴业，需人杰。便一成三户，壮怀难折。多难殷忧新国运，动心忍性希前哲。待驱除仇寇、复神京，还燕碣。

这首词是我作的，调寄《满江红》(参看本章附记)。

国民党对于高等院校的直接控制空前地加强了。1939 年就要求院长以上的教职员都必须加入国民党，并在联大公开设立国民党党部，称为区党部，在各学院设立区分部。这种公开地以党治校，在中国教育史上还是第一次。在学生中还

公开设立了三民主义青年团分团部。出席联大常委会的人都是国民党党员，而且还要受区党部的“协助”。在学校还设有训导处，由训导长负责对学生进行“训导”。从表面上看来，联大成为国民党完全统治的学校了。其实并不尽然。据我所知，联大还是照三校原有的传统办事，联大没有因政治的原因聘请或解聘教授；没有因政治的原因录取或开除学生；没有因政治的原因干涉学术工作；所以在当时虽然有这些表面的措施，但社会上仍然认为联大是一个“民主堡垒”。这个民主，当然是资产阶级民主，但是在封建法西斯的统治下，维持资产阶级民主也不是容易的事。

三校有一个传统，就是“教授治校”。这个传统联大也继续和发扬了。其表现为教授会的权威。这种权威在学校正常的情况下，不显得有什么作用；但是遇到学校有对内或对外的大斗争的时候，这种权威就显出作用了。

1944 年国民党政府接受了美国的军事援助，征发高中和大学的学生从军，组成青年军。国民党政府的这个措施，如果是在抗战初期，学生们是会争先恐后报名参加的；可是在这个时候，学生们对于抗战最后胜利的信心虽然没有动摇，但是对于国民党政府的幻想已经破灭了，对于青年军的报名疑虑很多，观望不前。当时的教育部为各大学分配了名额，规定了指标。联大的常委会慌了，于是召开动员大会，请教授们向学生劝说。我的发言大意说，抗战已经进行了这几年了，以前国家、政府不征发高中以上的学生，实行免役，这是因为当时没有新式武器，还用不着有科技训练的人。现在美国送新式武器来了，正需要有科技训练的人去使用。如果有科

技训练的青年不去从军，叫谁使用呢？这个仗以后怎么打呢？闻一多发言最突出，大意说，现在我们在政治上受压迫，说话也没有人听，这是因为我们手里没有枪。现在有人给我们送枪，这是一个最好的机会。不管怎么样，我们要先把枪接过来，拿在手里，谁要反对我们，我们就先向他下手。这次会开得很热烈。散会以后，我走出校门，看见有人正在那里贴大字报，反对报名从军。我心里很气愤，走上前去，把大字报撕了，并且说，我怀疑这张大字报是中国人写的。这次动员会开过以后，学生报名从军的多起来了，不过几天就超过了指标。

青年军成立了，蒋介石派霍揆彰到昆明主持训练。后来又把青年军开到印度，接受美国运来的武器，就地训练。到1954年日本就投降了，青年军并没有开到前线和日本作战。

日本投降以后，联大师生虽然实现了原来的信心和期望，但没有表现应有的欢乐，大家都看到，蒋介石一定要向解放区进攻，内战迫在眉睫。国民党政府的贪污无能，有加无已。有一件事情直接使联大师生感到痛心。当时从昆明到重庆的铁路已经通到曲靖，有一段正从联大旁边经过，常常有军队顺着铁路轨行走。师生们常常看见，经过的士兵都是面黄肌瘦，疲惫不堪，真正走不动了的就躺在路旁，军官们不但不救护，反而举鞭就打。真是像当时所说的：前线的士兵要啥无啥，后方的大官要啥有啥。这种情况使进步的师生更加愤怒，不怎么进步的师生也觉得寒心。

在这种情况下，联大中的政治空气越来越浓厚了。进步的学生们经常举行集会，请教授们讲演，评论时事，报告些

不见于报刊的新闻。1945 年 11 月下旬，学生罢课反内战。25 日下午，我家里的人上街买菜回来说，也许有什么事，就要戒严了。果然当天晚上，联大学生在联大操场中举行时事晚会。正在开会的时候，就有军队在联大后面土山上放枪。联大及他校学生不为所动，仍然把会开完，但是都大为愤慨，加紧戒备。联大的校门紧闭，不准闲人进去。到了 12 月 1 日，我在家里，忽然听到联大新校舍内发出了两阵手榴弹爆炸的声音，看见吴晗匆匆地从他家里跑出来，对我说："开火了！杀了人了！学校赶紧想办法。"吴晗同我所住的西仓坡联大家属宿舍，也有许多歪戴帽子、流氓打扮的人出出进进，显然是特务来威胁。后来又有人来说，新校舍墙内落了手榴弹，炸死了四个学生。事态更加扩大了。昆明全市的学校都罢课了。国民党的云南省政府出面"调停"，学生提出的条件，如为四烈士出丧游行之类，省政府都答应了，而且有些已经办到了，最后只剩下一个条件，学生要求惩办昆明警备司令关麟征。云南省政府说，警备司令是中央任命的，不在省政府管辖之内，没有办法。后来又通过各种渠道，向重庆直接交涉，重庆暗示说，如果学生能先复课，可以考虑撤换关麟征。而学生则坚持，必须先撤换关麟征，才能复课。就在这个问题上卡住了，形成僵局。

关麟征请联大部分教授谈话，其中有我，有张奚若。谈话之中，张奚若和关麟征这两个陕西人发言最多。张奚若说，这个事件是警备司令部有预谋、有计划地挑起来的。关麟征说，是联大有预谋、有计划地挑起来的。最后关麟征说，不必辩论了，现在是以组织对组织、以暴力对暴力的时候，其他都不必说了。谈话没有任何结果，不欢而散。

在这种僵持的时候，傅斯年从重庆来了。在日本投降以后，北大校长蒋梦麟当重庆行政院秘书长去了。重庆派傅斯年为北大代理校长，他到昆明是来就职的，同时他也成了联大的常务委员。他秘密地向联大的部分教授说，这次罢课，蒋很怒，你们要叫学生赶紧结束，不然的话，蒋要派霍揆彰武力解散联大，把学生都编入青年军。我当时跟他开玩笑说："你原来也是个学生头头，专门跟学校当局闹别扭。现在别扭闹到你头上来了，真是'请看剃头者，人亦剃其头'。"当时认为，问题的关键是撤换关麟征和学生复课这两件事孰先孰后的问题。重庆为顾全它的面子，坚持要学生先复课。学生为了贯彻他们的要求，坚持要先撤换关麟征。傅斯年根据重庆的意图，认为可以由教授会出面向学生作一个保证，于学生复课后十五天内调走关麟征。当时就召集教授会，由我和训导长查良钊联合提出一个议决案：学生先复课，教授会保证于复课后十五天内使关麟征去职。会中就这个议决案进行讨论，很是激烈，发言的人很多，甚至要发言的人必须先到主席台签名，由主席按顺序叫名发言。辩论的结果，议决案通过了，学生也接受了保证，复课了。果然在十五天内关麟征被调到东北当接收大员去了，昆明的警备司令换成了杜聿明。可是学生又向教授会质问：关麟征调到东北，这是升官，不是撤职。教授会说，我们保证的是使关去职，只要他去职就可以了，至于是升是降，我们并没有保证。有人提议再开教授会，但没有成为事实。

就我个人说，我在这次运动中当了两派调和人的角色，我自以为是挽救了联大，使其免于被解散之灾，为中国学术界

保留一块自由园地，为“民主堡垒”留个余地。可是进步方面的人，认为我带头破坏运动。我很觉得灰心，觉得这种调和矛盾的角色很难当，本来想照顾两面，可是两面都不满意。料想复员以后，像“一二一”这类运动还会很多。恰好这个时候，布德约我到美国去，继续和他合作翻译《中国哲学史》，我就乘此机会于1946年9月到美国去了，自以为可以脱离“是非之地”。

在这个时候，梅贻琦接到美国加州大学的一封信，说是他们想请一位能讲中国文学的人到他们那里去开课，请梅贻琦推荐一个人。梅贻琦想推荐闻一多去，向闻一多一说，他就拒绝了。他要留身于“是非之地”，继续斗争下去。这才是当时知识分子的正路。

我在美国住了一年多，又觉得像王粲《登楼赋》所说的：“虽信美而非吾土兮，夫胡可以久留？”我于是在1948年全国解放的前夕，又从美国赶回来，又投身于“是非之地”。屈原在《离骚》的结尾说：“陟升皇之赫戏兮，忽临睨夫旧乡。仆夫悲余马怀兮，蜷局顾而不行。乱曰：已矣哉！国人莫我知兮，又何怀乎故都！既莫足与为美政兮，吾将从彭咸之所居！”我理解屈原的心情，但我没有屈原那样悲观，因为我不久就看见了中国脱离半封建半殖民地的美政。

一二一运动结束以后，联大在表面上平静无事了，其实它所受的内伤是很严重的，最严重的就是教授会从内部分裂了，它以后再不能在重大问题上有一致的态度和行动了。从五四运动以来多年养成的教授会的权威丧失殆尽了。原来三校所共有的“教授治校”的原则，至此已成为空洞的形式，没有生命力了。

1946年上半年，三校忙于分家和准备北归的事，在有一次清华的校务会议上，梅贻琦说，我们在昆明呆了七八年，临走的时候总要留下一个纪念品吧。会上我就提议，留下一个有古典形式的纪念品。大家都说好，就推我筹备这件事情。我就筹备立一个完全合乎传统形式的纪念碑。严格地说，这座纪念碑并不是联大常委会正式决议建立的，而是作为在联大中的人为了纪念联大而建立的。碑文是我作的，碑文最后的铭词大部分用校歌的词句，可谓一稿二用。纪念碑的碑文如下：

中华民国三十四年九月九日，我国家受日本之降于南京。上距二十六年七月七日芦沟桥之变，为时八年；再上距二十年九月十八日沈阳之变，为时十四年；再上距清甲午之役，为时五十一年。举凡五十年间，日本所鲸吞蚕食于我国家者，至是悉备图籍献还。全胜之局，秦汉以来，所未有也。国立北京大学、国立清华大学，原设北平；私立南开大学，原设天津。自沈阳之变，我国家之威权逐渐南移，惟以文化力量，与日本争持于平津，此三校实为其中坚。二十六年，平津失守，三校奉命迁于湖南，合组为国立长沙临时大学，以三校校长蒋梦麟、梅贻琦、张伯苓为常务委员，主持校务，设法、理、工学院于长沙，文学院于南岳，于十一月一日开始上课。迨京沪失守，武汉震动，临时大学又奉命迁云南。师生徒步经贵州，于二十七年四月二十六日抵昆明。旋奉命改名为国立西南联合大学，设理、工学院于昆明，文、法学院于蒙自，于五月四日开始上课。一学期后，文、法

学院亦迁昆明。二十七年，增设师范学院。二十九年，设分校于四川叙永，一学年后，并于本校。昆明本为后方名城，自日军入安南、陷缅甸，又成后方（当作“前方”——冯注）重镇。联合大学支持其间，先后毕业学生二千余人，从军旅者八百余人。河山既复，日月重光，联合大学之战时使命既成，奉命于三十五年五月四日结束。原有三校，即将返故居，复旧业。缅维八年支持之苦辛，与夫三校合作之协和，可纪念者，盖有四焉。我国家以世界之古国，居东亚之天府，本应绍汉唐之遗烈，作并世之先进。将来建国完成，必于世界历史，居独特之地位。盖并世列强，虽新而不古；希腊、罗马，有古而无今。惟我国家，亘古亘今，亦新亦旧，斯所谓“周虽旧邦，其命维新”者也。旷代之伟业，八年之抗战已开其规模，立其基础。今日之胜利，于我国家有旋乾转坤之功，而联合大学之使命，与抗战相终始。此其可纪念者一也。文人相轻，自古而然，昔人所言，今有同慨。三校有不同之历史，各异之学风，八年之久，合作无间。同无妨异，异不害同；五色交辉，相得益彰；八音合奏，终和且平。此其可纪念者二也。万物并育而不相害，道并行而不相悖，小德川流，大德敦化，此天地之所以为大。斯虽先民之恒言，实为民主之真谛。联合大学以其兼容并包之精神，转移社会一时之风气，内树学术自由之规模，外来“民主堡垒”之称号，违千夫之诺诺，作一士之谔谔。此其可纪念者三也。稽之往史，我民族若不能立足于中原，偏安江表，称曰南渡。南渡之人，未有能北返者：晋人南渡，其例一也；宋人南渡，其例二

也；明人南渡，其例三也。“风景不殊”，晋人之深悲；“还我河山”，宋人之虚愿。吾人为第四次之南渡，乃能于不十年间，收恢复之全功。庾信不哀江南，杜甫喜收蓟北。此其可纪念者四也。联合大学初定校歌，其辞始叹南迁流离之苦辛，中颂师生不屈之壮志，终寄最后胜利之期望。校以今日之成功，历历不爽，若合符契。联合大学之终始，岂非一代之盛事，旷百世而难遇者哉！爰就歌辞，勒为碑铭，铭曰：痛南渡，辞宫阙。驻衡湘，又离别。更长征，经峣嵲。望中原，遍洒血。抵绝徼，继讲说。诗书丧，犹有舌。尽笳吹，情弥切。千秋耻，终已雪。见仇寇，如烟灭。起朔北，迄南越，视金瓯，已无缺。大一统，无倾折。中兴业，继往烈。维三校，兄弟列，为一体，如胶结，同艰难，共欢悦，联合竟，使命彻，神京复，还燕碣。以此石，象坚节，纪嘉庆，告来哲。

纪念碑按照传统的款式，署名“文学院院长冯友兰撰文，中国文学系教授闻一多篆额，中国文学系主任罗庸书丹”。碑的背面刻着从军的联大学生名单。

联大决定于1946年五四纪念日结束，纪念碑也于是日揭幕。那一天上午，先开联大的会，全体师生集合，由我朗诵纪念碑碑文，然后到新校舍后面小土山上为纪念碑揭幕。经历抗战八年的联大就此结束。

下午三校各自开会，算是分家，闻一多在清华的会上发言，有一段说：“大家都说清华有优良的传统，这不对，清华没有优良传统，有的是半封建半殖民地的教育传统。我受了

这种传统的毒害，现在才刚有点觉醒。我向青年学习，学会了一件事，那就是心里想说什么，就说什么。比如我现在想说蒋介石是个混帐王八蛋，我就说蒋介石是个混帐王八蛋，他就是个混帐王八蛋！”只隔了两个多月，闻一多就遇难了，他以他的一死把联大的“民主堡垒”的地位推到当时的最高峰，把当时的民主运动推到最高潮。就在这个最高潮中，联大结束了它的八年的历程。

附记

1980 年 4 月，清华举行校庆纪念会，清华校友返校的很多。同时也举行了西南联大校庆纪念会，由曾经参加联大的师生参加。在会中合唱联大校歌，情绪很热烈。当时有人提出这个校歌作者是谁的问题。

按说现在我是最有资格回答这个问题的人，因为 1938 年联大制定校歌校训的时候，设了一个委员会主持其事。我是五个会员之一，并且是主席。现在其他四人，闻一多、朱自清、罗庸、罗常培都不在了，只有我一个人还在，并且还没有失去记忆力。有人来问，我就凭我的记忆说是我作的。

校歌既然是我做的，那我就是当事人。既然是当事人，就失去了作证人的资格。所以这个问题还没有得到决定性的解决。大家都希望得到一种当时的记载作为决定性的证据。这种记载果然找到了，那就是朱自清先生长公子朱乔森所藏的他的父亲的日记。朱自清是当时委员会的五人之一，不能说他不知情。日记又是当时的记载，不能说有记忆上的错误。真是最靠得住的材料了。

日记中关于联大校歌的记载的有三条。

1938年10月30日

下午大学校歌委员会开会，我们接受罗庸先生的词，但不是曲。

1939年6月14日

下午开校歌委员会，听校歌演唱会，接受冯的歌和马的谱，但谱嫌单调，因此决定马、杨、沈负责修正。

1939年6月30日

大学校歌委员会下午开会，接受张清常先生的乐谱，三人喜欢张的歌词，大多数人接受其乐谱胜过其歌词，他们同意接受冯的歌词。

根据这三条记载，罗庸是有一首校歌的稿子，并且带有谱子，这首稿子曾一度为校歌委员会所接受。所以有人说联大校歌是罗庸作的，也是事出有因。此外还有冯（友兰）词、马（约翰）词及张（清常）词，但是校歌委员会最后决定用冯词。联大常务委员会根据校歌委员会的建议决定用冯词作为校歌。

校歌的谱子原来有三种，有沈（有鼎）谱、马（约翰）谱和张（清常）谱，校歌委员会先建议用沈谱，常委会据以公布。常委会先公布的是冯词沈谱，后来又改用冯词张谱。这就是后来在校内校外沿唱的西南联大校歌。

有人说：日记中只说冯词，何以知那个冯词就是《满江红》词呢？可能日记中所说的冯词不是《满江红》词，罗庸所作的是《满江红》词。这个可能是不可能的。因为如果校歌委员会所决定最后上报常委会的、常委会所据以公布的不是《满江红》词，《满江红》词怎么会成为联大的校歌呢？

根据朱自清的这三条日记，我认为关于联大校歌作者的问题，已经解决，话也就不必再多说了。

第四部　展　望

第十一章　明　志

联大纪念碑碑文所说的可纪念的四点，有三点已经事过境迁，成为历史的陈迹了。只有“旧邦新命”这一点不但没有成为历史的陈迹，而且还是一个新时代的开端。对日抗战的胜利仅只是奠定了“旧邦新命”的基础。在这个基础之上，还有空前伟大的建筑物建立起来。这就是联大碑文中所说的“我国家以世界之古国，居东亚之天府，本应绍汉唐之遗烈，作并世之先进。将来建国完成，必于世界历史居独特之地位”。这不是历史的陈述，这是将来的伟业。我常以身为中国人而自豪，因为中国人既有辉煌的过去，又有伟大的将来。我们现在的工作，有“承先启后，继往开来”的意义。

所谓“旧邦”就是祖国，就是中华民族。所谓“新命”，就是建设社会主义。现在我们常说的社会主义祖国，就是“旧邦新命”的意义。

1982年夏季，我又到美国一次。于7月初先到夏威夷参加一个国际朱熹讨论会。会后到美国大陆匹兹堡我的大儿子鍾辽家中住了一个多月。哥伦比亚大学通知我说，他们已经决定召集一个特别会议，在会中赠予我名誉文学博士学位，邀请我于9月初到纽约接受学位。我于9月9日同我的女儿鍾璞、儿子鍾辽夫妇到纽约，赠予学位仪式于10日下午举行，仪式后举行招待会，介绍参加会议的人与我相见。招待会后举行宴会，以为庆祝。在赠予学位的仪式中，我发表了一篇答词。在这篇答词中，我简单扼要地叙述了我过去在学术界中所有的活动及其意义，并且说明了我在将来所希望要做的事情。这篇答词全文如下：

索尔云校长，狄百瑞教授，女士们，先生们：

我很感谢我的母校给予我的荣誉，我很高兴。我在1920年春进入哥伦比亚研究院，1923年夏通过了哲学博士学位的最终考试。由于我的博士论文当时还没有出版，我没有参加1923年授予学位仪式。我的博士学位是在1924年我已经回到中国以后正式授予的，所以未能亲自接受文凭。我在1923年，1924年未能得到的机会，我的母校今天给我补上了。

现在，在将近六十年之后，我又终于回到了哥伦比亚。我到此以后，感慨万端。我看到母校已经惊人地发展了；也看到校园犹是，人事全非。我的老师杜威教授、伍德布利奇教授、蒙太格教授都不在了，但是他们的音容，他们对我的教诲和帮助，我依然记忆犹新，历历在目。

我在这里当学生的时候，曾申请一项奖学金。为这

件事我请求杜威教授写一封推荐信。他立即写了一封很长的信，信的最后一句说："Mr. Fung is a student of real scholarly calibre"（冯君这个学生是一个真正学者的材料）。我没有得到这项奖学金，但是这句话使我获得鼓舞和信心。倘若杜威教授今天还在，看到这个学生还没有完全辜负他的赞许，也许会高兴吧。

六十年是个很长的旅程，我这个旅程充满了希望和失望，成功和失败，被人理解和被人误解，有时居然受到赞扬和往往受到谴责。对于许多人，尤其是海外人士，我似乎有点令人困惑不解。让我借这个机会说说我的旅程的性质，或许能澄清令人困惑不解的地方。

我生活在不同的文化矛盾冲突的时代。我所要回答的问题是如何理解这种矛盾冲突的性质；如何适当地处理这种冲突，解决这种矛盾；又如何在这种矛盾冲突中使自己与之相适应。

我第一次来到美国正值我国五四运动末期，这个运动是当时的不同的文化矛盾冲突的高潮。我是带着这些问题而来的，我开始认真地研究它们。为了解答这些问题，我的思想发展有三个阶段。在第一阶段，我用地理区域来解释文化差别，就是说，文化差别是东方、西方的差别。在第二阶段，我用历史时代来解释文化差别。就是说，文化差别是古代、近代的差别。在第三阶段，我用社会发展来解释文化差别，就是说，文化差别是社会类型的差别。

在 1921 年，我向哲学系讨论会提交一篇论文，题为《中国为何无科学》，后来发表在《国际伦理学杂志》上。

我在这篇论文中主张文化的差别就是东方、西方的差别。这实际上是当时流行的见解。可是待我一深入研究哲学史，就发现这种流行的见解并不对。我发现，向来认为是东方哲学的东西在西方哲学史里也有，向来认为是西方哲学的东西在东方哲学史里也有。我发现人类有相同的本性，也有相同的人生问题。这个看法后来就成为我的博士论文的主要论题。我从中国哲学史和欧洲哲学史中选出实例，证明我的论点。这个论题及其例证就构成我的博士论文，于1924年出版，题为《人生理想之比较研究》。

这部书虽然否定了对于不同文化矛盾冲突的流行的解释，但是也没有提出新的解释来代替它。这种新的解释却蕴含在我后来的著作《中国哲学史》里。这部书也许是一部较有学术价值的著作，多谢布德教授的翻译，使它得以广泛流传。这部书没有按照传统的方法把历史划分为古代、中古、近代等三个时代，而代之以另一种分法，把中国哲学史划分为两个时代，即子学时代，经学时代，相当于西方哲学史中的古代、中古时代。这部书断言：严格地说，在中国还未曾有过近代哲学，但是一旦中国实现了近代化，就会有近代中国哲学。这个论断含蓄地指明，所谓东西文化的差别，实际上就是中古和近代的差别。

但是中古和近代这两个词的内容是什么呢？不久我开始认识到，中古和近代的差别实际上就是社会类型的差别。西方国家从社会的一种类型到另一种类型的转变，比东方国家早了一步。这一步的关键是产业革命。产业

革命之前生产以家庭为本位。产业革命之后，由于采用了机器，生产社会化了，就是说，它规模扩大了，由很大的人群进行，而不是由分散的家庭进行。在四十年代我写了六部书，其中有一部的副题是《中国到自由之路》。我在这部书中指出，这条路就是近代化，而近代化的主要内容就是产业革命。

在四十年代，我开始不满足于做一个哲学史家，而要做一个哲学家。哲学史家讲的是别人就某些哲学问题所想的；哲学家讲的则是他自己就某些哲学问题所想的。在我的《中国哲学史》里，我说过，近代中国哲学正在创造之中。到四十年代，我就努力使自己成为近代中国哲学的创作者之一。我开始认为，要解释不同文化的矛盾冲突，无论是用地理区域还是用历史时代都不如用社会类型来得令人满意，因为前两种解释不能指出解决的道路，而后一种解释正好指出了道路，即产业革命。

接着中国革命胜利了，革命带来了马克思主义的哲学。绝大多数中国人，包括知识分子，支持了革命，接受了马克思主义。人们深信，正是这场革命制止了帝国主义的侵略，推翻了军阀和地主的剥削和压迫，从半封建半殖民地的地位拯救出了中国，重新获得了中国的独立和自由。人们相信马克思主义是真理。

有人说这是以实用主义的态度对待真理。中国人民不接受这种责难。至于我本人，我不是完全的实用主义者，虽然约翰·杜威是我的老师。我不认为实用主义揭示了真理的实质，但是我认为实用主义提供了发现真理的一种方法。真理的实质是主观观念与客观事实相符合。

但是人总是人，人怎样知道哪个观念是符合客观事实的呢？只有用实践和实验来检验。这是个公开的秘密。这个方法，所有的人在日常生活中都在使用。杜威教授的《怎样思想》一书中列举了大量实例来说明这一点。中国人民，包括知识分子，不过是使用了这种常识的方法罢了。

不管怎么说，在五十年代，中国共产党的威信是很高的，这不仅在政治方面，更为重要的是也在道德方面。知识分子们，为革命的胜利所鼓舞，一齐努力，帮助建设新的社会主义社会。我自己的努力是修订我的《中国哲学史》。这个修订本只出版了头两册之后，我又感到修订得连我自己也不满意。我又着手修订修订本，但是在它即将付印之前，我发现这个修订修订本又必须重新再写。这一次，我完全从头开始重写。三十年已经过去了，就这样修订、重写，还没有出版定本。这样拖延，固然一方面是由于非我所能控制的原因，可是我必须说明，也是由于在许多论点上我还在踌躇，没有作出最后的决定。我一直在左右摇摆。踌躇摇摆是由于这实际上是一个如何解决不同的文化之间的矛盾冲突的问题。这个问题又进一步表现为如何继承精神遗产的问题，五十年代中期我就提出这个问题，一时讨论得很热烈。

最简单的解决办法是简单地宣布：过去的哲学都是为剥削阶级服务的，因而毫无继承的价值。现在应当不管过去，只当它并不存在。现在应当从零开始，一切都要重新建立。这种观点显然在理论上过分简单化，在实践上也行不通。过去的存在是一个客观事实，任何主观

的观点都无法抹杀它。持这种观点的人不懂得，现在是过去的继续和发展。高一级的社会类型取代了低一级的社会类型，正像汽船取代了划艇。汽船取代了划艇，但是它的制造和运行所依据的一般原理，却与划艇所依据的相同。划艇的经验和实验都是汽船的基础。在这个意义上，汽船是划艇的发展，这正是"发展"一词的真谛。发展过程是一种辩证的运动。用黑格尔的术语说，就是肯定，否定，否定之否定。换言之，就是正，反，合。这样的合，包括了正、反的一切精华。在这个意义上，现在应当包括过去的一切精华。这是解决不同的文化矛盾冲突的自然方式。这种解决应当是黑格尔称之为"奥伏赫变"的过程。这的确是一种很复杂的过程，是与简单化针锋相对的。

这就是我现在理解的历史发展的意义。本着这种理解，再来修订我的著作《中国哲学史》，我就不再踌躇摇摆了。

通观中国历史，每当国家完成统一，建立了强有力的中央政府，各族人民和睦相处的时候，随后就会出现一个新的包括自然、社会、个人生活各方面的广泛哲学体系，作为当时社会结构的理论基础和时代精神的内容，也是国家统一在人的思想中的反映。儒家、新儒家都是这样的哲学体系。中国今天也需要一个包括新文明各方面的广泛哲学体系，作为国家的指针。总的说来，我们已经有了马克思主义和毛泽东思想。马克思主义会变成中国的马克思主义，毛泽东思想还会发展。中国的马克思主义，这个名词有些人会觉得奇怪。其实它久已存在，

这就是毛泽东思想。毛泽东思想的定义就是马克思主义普遍原理与中国革命实践的结合。既然与中国革命实践结合了，那就是“中国的”马克思主义，而不仅是“在中国的”马克思主义。这场革命的前几个阶段，这种结合做得很好。关于无产阶级领导农民武装暴动的理论，关于乡村包围城市的理论，都是这种结合的好例。以这些理论为基础的种种战略引导革命走向了胜利。只是在以后的几个阶段，这种结合就做得不那么好，后来更遭到“四人帮”这些阴谋家的严重歪曲，于是出现了极左政策，即所谓“文化大革命”，其后果大家都很了解。最近几年拨乱反正，正在努力恢复这种结合。

马克思主义有三个来源，其一就是德国古典哲学。为现代中国服务的包括各方面的广泛哲学体系，会需要中国古典哲学作为它的来源之一吗？我看，它会需要的。我们应当为这个广泛的哲学体系准备材料，铺设道路。我的意思决不是从古典哲学家著作中寻章摘句，编成原始资料汇编。一个哲学体系不是一个拼凑的东西。哲学是一个活东西。你可以用预制的部件拼凑成一部机器，但是不能拼凑成一个活东西，连一个小小的昆虫或一片草叶这样的活东西也拼凑不成。你只能向活东西供给营养，让它自己吸取营养。在目前情况下，我感到，我的《中国哲学史新编》有一项新的任务。它应当不仅是过去的历史的叙述，而且是未来的哲学的营养。

这个新的广泛的哲学体系出现了，不同的文化在中国的矛盾冲突也就解决了。当然还会有新的矛盾，但那是另一个问题。

这是一个终结。以前的调节不同文化的种种努力都不过是一个开始。我们现在的努力虽不是终结的开始，但它可以是开始的终结。

我经常想起儒家经典《诗经》中的两句话："周虽旧邦，其命维新。"就现在来说，中国就是旧邦而有新命，新命就是现代化。我的努力是保持旧邦的同一性和个性，而又同时促进实现新命。我有时强调这一面，有时强调另一面。右翼人士赞扬我保持旧邦同一性和个性的努力，而谴责我促进实现新命的努力。左翼人士欣赏我促进实现新命的努力，而谴责我保持旧邦同一性和个性的努力。我理解他们的道理，既接受赞扬，也接受谴责。赞扬和谴责可以彼此抵消。我按照自己的判断继续前进。

这就是我已经做的事和我希望我将要做的事。

话说回来，在这个仪式上，我深深感到，母校给予我的荣誉不单是个人荣誉。它象征着美国学术界对中华民族学术的赞赏。它象征着中美人民传统友好关系的继续发展。这种发展正是中国人民的共同愿望。

我谢谢诸位。（原稿用英文，涂又光译）

我还做了一首诗：

一别贞江六十春，问江可认再来人？

智山慧海传真火，愿随前薪作后薪。

贞江就是哥伦比亚大学西边的 Hudson River（胡适译为赫贞江）。《庄子·养生主》说：火的燃烧靠燃料。前边的燃料着完了，后边的燃料要赶紧续上去。这样火就可以继续传下去，不会熄灭。"火传也，不知其尽也。"人类几千年积累下来的智慧真是如山如海，像一团真火。这团真火要靠无穷无尽的

燃料继续添上去，才能继续传下来。我感觉到，历来的哲学家、诗人、文学家、艺术家和学问家都是用他们的生命作为燃料以传这团真火。唐朝的诗人李贺年轻的时候做诗很苦。他的母亲说："是儿将呕出心肝来。"其实何止李贺？历来的著作家，凡是有传世著作的，都是呕出心肝，用他们的生命来写作的。照我的经验，作一点带有创作性的东西，最容易觉得累。无论是写一篇文章或者写一幅字，都要集中全部精神才能做得出来。这些东西，可能无关宏旨，但都需要用全副的生命去做，至于传世之作那就更不用说了。李商隐有两句诗："春蚕到死丝方尽，蜡炬成灰泪始干。"蚕是用它的生命来吐丝的，蜡是用它的生命来发光的。

我于1946年至1948年曾去美国一次，在各地方讲中国哲学史。这次再去美国，觉得心情与上次完全不同。原来西方的汉学家们，把中国文化当作一种死的东西来研究，把中国文化当作博物院中陈列的样品。我那时在西方讲中国哲学史，像是在博物院中作讲解员。讲来讲去觉得自己也成了博物院中的陈列品了，觉得有自卑感，心里很不舒服。这次我到美国，虽然讲的也是中国的东西，但是心情完全不同了。自卑感变成了自豪感，不舒服变成了舒服。中华民族的古老文化虽然已经过去了，但它也是将来中国新文化的一个来源，它不仅是过去的终点，也是将来的起点。将来中国的现代化成功，它将成为世界上最古也是最新的国家。这就增强了我的"旧邦新命"的信心。新旧接合，旧的就有了生命力，就不是博物馆中陈列的样品了；新的也就具有了中国自己的民族特色。新旧相续，源远流长，使古老的中华民族文化放出新的光彩。现在我更觉得这个展望并不是一种空想、幻想，而是

一定要实现的，而且一定能实现的。

在振兴中华的伟大事业中，每一个中华民族的成员，都应该尽其力之所及做一点事。我所能做的事就是把中国古典哲学中的有永久价值的东西，阐发出来，以作为中国哲学发展的养料，看它是否可以作为中国哲学发展的一个来源。我认为中国古典哲学中有些部分，对于人类精神境界的提高，对于人生中的普遍问题的解决，是有所贡献的。这就有永久的价值。像这一类的阐述，我将在我的《中国哲学史新编》中陆续提出来。

这就是我为振兴中华所要做、所能作的事。这不是为中国哲学的发展定基调，也不是为中国哲学的发展预制部件。这是为中国哲学的发展提供营养品。

一个时代的哲学的建立，是需要时间的，往往需要几代人的时间，甚至几个世纪的时间。它是一个活的东西，活的东西的发展都是需要时间的。它的内容也是历史的产物，不是哪一个人或哪几个人随意确定的。马克思主义必定要与中国的具体实践相结合，成为中国的马克思主义；中华民族也会生出许许多多的人才，以完成这种事业。

江山代有才人出，
各领风骚数百年。

《人生哲学》自序

民国十年，我在哥伦比亚大学哲学系“系会”中，宣读一篇论文，题为《中国为何无科学——对于中国哲学之历史及其结果之一解释》（Why China has no Science：An Interpretation of the History and the Consequences of Chinese Philosophy.）。此文于次年（1922年）四月登入《国际伦理学杂志》（The International Journal of Ethics）32卷3号。以后我又从同一观点观察西洋哲学，亦颇有所发现；遂用英文写成《人生理想之比较研究》（一名《天人损益论》）一书。此书于民国十二年夏作成；当时师友颇主张将其在纽约印行，适我返国仓卒，未及与出版家接洽妥协，遂以中止。此书后于民国十三年冬由商务印书馆出版，于十四年春再版。民国十二年冬，我往曹州山东省立第六中学演讲，以后整理讲稿，作成《一个人生观》一文。此文由商务印书馆印入其所发行之《百科小丛书》内，于十三年十月出版。

现在这本书，自第一章至第十一章，可以算是《人生理想之比较研究》之中文本；其中虽不少改动之处，而根本意思则一概仍旧。此书之第十二、第十三两章，大体与《一个人生观》相同，但内容扩大，而根本意思亦有更趋于新实在论之倾向。

关于此书所引用诸书之版本，出版地点，时期等，均已详于《人生理想之比较研究》英文本所附之引用书目中，所以此书亦不再赘；阅者如愿查考，请参看彼书。

此书第六章中所引《墨子》，有时直依校改字句，未加声明。盖于无关宏旨之处，姑以省烦琐为佳耳。

对于帮助我写《人生理想之比较研究》之诸师友，如杜威先生等，我已于彼书序文中表示感谢之意。此书写成后，又承徐旭生（炳昶）先生，傅佩青（铜）先生，黄离明（建中）先生，周涤笙（作仁）先生，汤锡予（用彤）先生，邓叔存（以蛰）先生，指教校阅，李伯嘉先生招呼印行，我于印成此书之机会，特向助我者表示感谢之意。

十五年四月于北京

英译《庄子》自序[1]

现在已经有《庄子》的几种英译本流传，为什么要又出一种新译本呢？

回答这个问题，可以举两个理由：首先，翻译就是一种解释和评注。就《庄子》各种英译本而论，它们从语言文学的观点看可能是很好的，有用的。但它们解释《庄子》，似乎尚未触及著者真正的哲学精神。换言之，它们在语言文学方面是成功的，但在哲学方面则不然。由于庄子著作，有如柏拉图的“对话”，虽是文学著作，但更是哲学著作，看来就需要一个新的译本，更加着重在庄子哲学上。

其次，清代学术是著名的。通过许多学者在考据校勘领域的工作，绝大部分的古籍变得可读可解多了。《庄子》的早

[1] （原文是英文，涂又光译为中文）

期英译本似乎尚未利用这些学者的劳动成果。在这方面，也需要一个新的译本，反映最新的学术成果。

威廉·詹姆士说，每个大哲学家有其所见。一旦抓住其所见，整个体系就容易理解了。克罗齐在有个地方说，哲学体系越宏大，中心观念越简单。现在的这个译本虽然只限于《庄子》前7篇，但可相信它包含着著者主要的见解或观念。加上引言（本是为在北京各处讲课准备的讲稿）和附录（本为北京《哲学评论》而作），可望对于正确理解道家哲学有所贡献。

在预备现在这本《庄子》译本的过程中，我参考过并自由利用过其他译本，特别是Legge的和Giles的译本。一种译法若是对的，就不必只是为了不同而使之不同。不过有些重要的名词、短语、或段落，为全篇关键，不同的译法可能给予全篇不同的调子或色彩。在这种情况，我总是根据我以为是庄子哲学的正确解释，而作出新的译法。作到这一点，再加上释文和按语，就可以使我有根据称现在这个译本是我自己的了。然而对其他译者，特别对Legge和Giles，我仍应承认受益匪浅。

最后，要求读者原谅我的英文表达能力有限。如果读者竟然觉得此书尚非不可卒读，或读此书时读者文学口味尚未严重冲犯，就要归功于我的朋友们的帮助：卜晨光先生（Mr. L. C. Porter），恒慕义先生（Mr. A. W. Hummel），吴宓先生，都审读过原稿，发现错误，即予改正，借此机会向他们表示深挚的谢意。

1928年6月于北京

《中国哲学史》自序

吾非历史家，此哲学史对于“哲学”方面，较为注重。其在“史”之方面，则似有一点可值提及。

中国近来，史学颇有进步。吾人今日研究中国古代史所持之观点，与前人不同。吾人今日对于中国古代之知识，与前人所知者亦大异。前人对于古代事物之传统的说法，吾人今日已多加以辨正。对于此种“古史辨”，王船山、崔东壁即已有贡献；不过近人更有意的向此方向努力耳。

吾于写此哲学史时，对于中国古代史，亦往往有自己之见解。积之既久，乃知前人对于古代事物之传统的说法，亦不能尽谓为完全错误。官僚查案报告中常有“事出有因，查无实据”之语。前人对于古代事物之传统的说法，近人皆知其多为“查无实据”者。然其同时亦多为“事出有因”，则吾人所须注意者也。

吾亦非黑格尔派之哲学家；但此哲学史对于中国古代史所持之观点，若与他观点联合观之，则颇可为黑格尔历史哲学之一例证。黑格尔谓历史进化常经“正”“反”“合”三阶段。前人对于古代事物之传统的说法，“正”也。近人指出前人说法多为“查无实据”，此“反”也。若谓前人说法虽多为“查无实据”，要亦多“事出有因”；此“合”也。顾颉刚先生云：“反”之方面之工作，尚多未作。吾深信之。吾亦非敢妄谓此哲学史中所说之中国古史，即真与事实相合。不过在现在之“古史辨”中，此哲学史，在“史”之方面，似有此一

点值提及而已。

此书初稿成后，先在清华印为讲义，分送师友请正。其经改正者，及书中采用师友之说之处，皆随文注明。谨乘此机会，向诸师友致谢。

十九年八月十五日清华园

《中国哲学史（下册）》自序（一）

此书第一篇出版后，胡适之先生以为书中之主要观点系正统派的。今此书第二篇继续出版，其中之主要观点尤为正统派的。此不待别人之言，吾已自觉之。然吾之观点之为正统派的，乃系用批评的态度以得之者。故吾之正统派的观点，乃黑格尔所说之“合”，而非其所说之“正”也。

吾作此书，见历史上能为一时代之大儒自成派别者，其思想学说大多卓然有所树立，即以现在之眼光观之，亦有不可磨灭者。其不能自成派别者，则大多并无新见，其书仍在，读之可知。于是乃知，至少在此方面言，历史中之“是”与“应该”，颇多相合之处。人类所有之真、善、美，历史上多与以相当的地位。其未得相当的地位者，则多其不真真、不真善、不真美者也。吾虽未敢谓此言无例外，然就历史之大势言，则固如此也。

此第二篇最后校改时，故都正在危急之中。身处其境，乃真知古人铜驼荆棘之语之悲也。值此存亡绝续之交，吾人重思吾先哲之思想，其感觉当如人疾痛时之见父母也。吾先哲之思想，有不必无错误者，然“为天地立心，为生民立命，为

往圣继绝学，为万世开太平”，乃吾一切先哲著书立说之宗旨，无论其派别为何，而其言之字里行间，皆有此精神之弥漫，则善读者可觉而知也。“魂兮归来哀江南”；此书能为巫阳之下招欤？是所望也。

第二篇中，采用师友之说及承师友指正之处，仍均随文注明。兹乘此书出版之机会，谨致谢意。

二十二年六月

《中国哲学史（下册）》自序（二）

此书第一篇出版于民国二十年，全书出版于民国二十三年，距今已十余年矣。在此十余年中，吾之思想有甚大改变。假使吾今日重写《中国哲学史》，必与此书，大不相同。然所以不即重写者，一因写历史书必须“无一字无来历”。战时播迁，需用书籍不备。再因近来兴趣，自中国哲学史转至中国哲学及哲学。此三者或多混为一谈，而实则并非一事。因此之故，改弦更张，势所不能。惟全书出版后，陆续写有《原儒墨》、《原儒墨补》及《原名法阴阳道德》三篇，刊入《中国哲学史补》；又与张可为君同写有《原杂家》一篇，此四篇论先秦诸家之起源，可补此书所未备。又写有《孟子养气章解》，了解《孟子》，亦为此书所未及，故并列入附录，以备读者之参考。又吾最近对于中国哲学之了解，见于最近写成之《新明道》（一名《中国哲学之精神》）一书，亦可备读此书者之参考。

三十三年四月

《中国哲学史补》自序

近来对于中国哲学史，时有新见。其中比较重要而且比较成系统者，为关于先秦子学诸家起源之说。曾于去年及今春先后写成《原儒墨》,《原儒墨补》及《原名法阴阳道德》三文，先后发表于《清华学报》。此三篇合而观之，成为一先秦子学诸家起源考，可补拙著《中国哲学史》之不足，并正其错误。又近年来零星发表关于中国哲学文字及关于拙著与师友讨论之文，其中亦有可补拙著之不足或正其错误者，兹均辑为一书，题曰《中国哲学史补》，以便参考。至在拙著《中国哲学史》成书以前所发表关于中国哲学之论文，为拙著所已采入者，兹均不收。

此书中所辑《秦汉历史哲学》一文，不能视为纯粹讲历史者。但对于秦汉历史哲学之意义，不无解释，故亦采入。又《中国近年研究史学之新趋势》一文，原系别人所笔记之讲演稿，殊嫌过于简略，但因无意重写，故即将笔记稿为修正文字后印入。此虽与中国哲学史无关，但可见余近来对于史学之见解。

师友评论拙著《中国哲学史》之文，余亦曾答复者，兹印入附录，以便参阅。张季同先生之文，可视为拙著之提要，故亦印入。

Why China Has No Science 一文，其主要意见与余近所见不同，故拙《中国哲学史》未采用之，但友人常有欲看此文者，而原登文之《国际伦理学》杂志，在国内又不易得，故

亦印入，以便流通，且以见余今昔所见之差异。Philosophy in Contemporary China 述中国现代思想之状况，为拙著所未谈及者，故亦印入。此二文例不应为附录，但因横行文须从书之背面读起，须在书之最末，故列附录后。

二十五年三月

《新理学》自序

数年来即拟写《新理学》一书，因杂事多未果。去年中日战起，随学校南来，居于南岳。所见胜迹，多与哲学史有关者。怀昔贤之高风，对当世之巨变，心中感发，不能自已。又以山居，除授课外无杂事，每日皆写数千字。积二月余之力，遂成此书。数年积思，得有寄托，亦一快也。稿成之后，即离南岳赴滇，到蒙自后，又加写鬼神一章，第四章、第七章亦大修改，其余各章字句亦有修正。值战时，深恐稿或散失。故于正式印行前，先在蒙自石印若干部，分送同好。甫印成，即又从蒙自至昆明。到昆明后，又就蒙自石印本加以修正，成为此本。此书虽“不着实际”，而当前有许多实际问题，其解决与此书所论，不无关系。故虽知其中必仍有需修正之处，亦决及早印行，以期对于当前之大时代，即有涓埃之贡献，且以自珍其敝帚焉。金龙荪岳霖、汤锡予用彤、钱宾四穆、贺自昭麟、郑秉璧昕、沈公武有鼎诸先生均阅原稿全部；叶公超崇智、闻一多、朱佩弦自清诸先生均阅原稿第八章，有所指正，谨此致谢。民国二十七年八月序于昆明，冯友兰。

《新事论》自序

自中日战起，随学校南来，在南岳写成《新理学》一书。此书序中有云："此书虽'不着实际'，而当前有许多实际问题，其解决与此书所论，不无关系。"此书成后，事变益亟，因另写一书，以讨论当前许多实际问题，名曰《新事论》。事者对理而言；论者对学而言。讲理者谓之理学，说事者谓之事论。对《新理学》而言，故曰《新事论》。为标明此书宗旨，故又名曰《中国到自由之路》。二十七年为北京大学成立四十周年，同学诸子，谋出刊物，以为纪念。此书所追论清末民初时代之思想，多与北大有关系者。谨以此书，为北大寿。又此书各篇，皆于草成时即在昆明《新动向》半月刊中发表，修正后，成为此书，并记于此。二十八年六月，冯友兰识于昆明。

《新世训》自序

承百代之流，而会乎当今之变。好学深思之士，心知其故，乌能已于言哉？事变以来，已写三书。曰《新理学》，讲纯粹哲学。曰《新事论》，谈文化社会问题。曰《新世训》，论生活方法，即此是也。书虽三分，义则一贯。所谓"天人之际"、"内圣外王之道"也。合名曰《贞元三书》。贞元者，纪时也。当我国家民族复兴之际，所谓贞下起元之时也。我国

家民族方建震古铄今之大业，譬之筑室，此三书者，或能为其壁间之一砖一石欤？是所望也。民国二十九年二月，旧历元旦，冯友兰序于昆明。

《新原人》自序

“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”此哲学家所应自期许者也。况我国家民族值贞元之会，当绝续之交，通天人之际、达古今之变、明内圣外王之道者，岂可不尽所欲言，以为我国家致太平，我亿兆安心立命之用乎？虽不能至，心向往之。非曰能之，愿学焉。此《新理学》《新事论》《新世训》及此书所由作也。此书虽写在《新事论》、《新世训》之后，但实为继《新理学》之作，读者宜先观之。书中所征引，多有不及注出处者。盖以乱离颠沛，检查不便；亦以此书非考据之作，其引古人之言，不过以与我今日之见相印证，所谓六经注我，非我注六经也。此书属稿时，与金龙荪先生岳霖同疏散于昆明郊外龙泉镇，汤锡予先生用彤亦时来。承阅全稿，并予批评指正，谨此致谢。书中各章，皆先在《思想与时代》月刊中发表。承允重印，以广流传，亦谨此致谢。书中字句，有与前所刊布不同者，以此为正。昔尝以《新理学》、《新事论》、《新世训》为贞元三书，近觉所欲言者甚多，不能以三书自限，亦不能以四书自限。世变方亟，所见日新，当随时尽所欲言，俟国家大业告成，然后汇此一时所作，总名之曰“贞元之际所著书”，以志艰危，且鸣盛世。民国三十一年三月，冯友兰。

《新原道》自序

此书所谓道，非《新理学》中所谓道。此书所谓道，乃讲《新理学》中所谓道者。《新理学》所谓道，即是哲学。此书讲《新理学》所谓道，所以此书非哲学底书，而乃讲哲学底书。此书之作，盖欲述中国哲学主流之进展，批评其得失，以见新理学在中国哲学中之地位。所以先论旧学，后标新统。异同之故明，斯继开之迹显。庶几世人可知新理学之称为新，非徒然也。近年以来，对于旧学，时有新解，亦藉此书，传之当世。故此书非惟为《新理学》之羽翼，亦旧作《中国哲学史》之补编也。书凡十章，新统居一，敝帚自珍，或贻讥焉。然孔子曰："文王既没，文不在兹乎！"孟子曰："圣人复起，必从吾言。"其自信若是。即老氏之徒，濡弱谦下，亦曰："知我者希，则我者贵。"亦何其高自期许耶？盖学问之道，各崇所见。当仁不让，理固然也。写此书时，与沈公武（有鼎）先生，时相讨论。又承汤锡予（用彤）先生，贺自昭（麟）先生，先阅原稿，有所指正，谨此致谢。又英国友人休士先生，亦就原稿译为英文，期在伦敦出版。并附记，以志鸿爪。民国三十三年六月，冯友兰。

《新原道》英文版自序*

我国对日战争爆发于1937年。自那时起我用了大部分时间写出一套丛书，我叫做“贞元之际所著书”。在我看来，在这些书中，一个思想体系已经定型——比早先在我心中的样子严密多了——这个体系我已起名为“新理学”。这个名字的意义，随着读者细读这本《新原道》，他就会明白了。

这套丛书中，有四本书专谈这个思想体系的哲学方面：第一本是《新理学》（商务印书馆，上海，1939），讲这个体系的形上方面；第二本是《新原人》（商务印书馆，1943），讲这个体系的伦理涵义；第三本是现在这本《新原道》，讲这个体系的历史背景；第四本是正在写的《新知言》，讲这个体系的方法论。

这本《新原道》，因为它是讲中国哲学主流的发展，所以可以当作一部简明中国哲学史，不过不是就严格意义而言。无论如何，它的确可以当作我的两卷本《中国哲学史》的补编。自从十年前我的《哲学史》出版以来，我对于中国哲学的新见，全部写在这本书里了。

我愿借此机会，向我的朋友，牛津大学的休士先生（Mr. E. R. Hughes），为他英译此书所受的辛苦，表示我的感谢。在此应该指出，在许多段落，英语的表示法完全足以满足要求；但另有一些段落，译者和我都沮丧地一致认为，似乎没

* 原文是英文，涂又光译为中文。

有办法译出原文全部意思。引自古代著作的段落尤其如此，不论是哪种语言，在翻译上都有这种不可避免的缺憾。

我还要感谢中国哲学会，感谢在重庆的编译馆，由于他们很感兴趣，给予鼓励和支持，我的书才有可能以英文形式出现。特别感谢中国哲学会，给我荣誉，以此书为其《中国哲学丛书》第一种，又为推到英语读者公众面前的第一种。

1944 年 9 月于昆明

《新知言》自序

前发表一文《论新理学在哲学中底地位及其方法》（见《哲学评论》八卷一期至二期），后加扩充修正，成为二书，一为《新原道》，一即此书。《新原道》述中国哲学之主流，以见新理学在中国哲学中之地位。此书论新理学之方法，由其方法，亦可见新理学在现代世界哲学中之地位。承百代之流，而会乎当今之变，新理学继开之迹，于兹显矣。将返北平，留滞重庆，因取已抄成之稿，校阅付印。新理学之纯哲学底系统，将以《新理学》、《新原人》、《新原道》及此书，为其骨干。《新理学》脱稿于南渡途中，此书付印于北返道上。亦可纪也已。写此书时，与沈公武先生（有鼎）时相讨论，原稿承金龙荪先生（岳霖）校阅一过，多所指正，并此致谢。民国三十五年六月，冯友兰序于重庆。

《南渡集》自序

《南渡集》者，余自九一八以来所作短篇论文之选集也。文多发表于战时之大后方。中原人士，多未之见，故为此集，备观览焉。集而名曰南渡者，以此选集纪念此段之中国历史及个人经历也。稽之国史，历代南渡之人，未有能北返者。吾辈亲历南渡，重返中原。其荷天之休，可谓前无古人也已。集分上下编。上编收哲学论文。下编收为各刊物所作文之较少时间性者。友朋之论文书札，与吾文辩论有关者，列入附录，以期互有发明。攻玉之功，并此致谢。民国三十五年八月冯友兰序于北平十刹海畔。

《中国哲学简史》自序*

小史①者，非徒巨著之节略，姓名、学派之清单也。譬犹画图，小景之中，形神自足。非全史在胸，曷克臻此。惟其如是，读其书者，乃觉择焉虽精而语焉犹详也。

历稽载籍，良史必有三长：才，学，识。学者，史料精

* 著者在四十年代著书，正文用白话，自序用文言，故这篇自序也译成文言。——译者

① 本书英文原本出版时，中文名为《中国哲学小史》。但1933年商务印书馆曾出版著者另一本《中国哲学小史》，作为万有文库百科小丛书之一。因此著者将本书中文本定名为《中国哲学简史》。——译者

熟也；识者，选材精当也；才者，文笔精妙也。著小史者，意在通俗，不易展其学，而其识其才，较之学术巨著尤为需要。

余著此书，于史料选材，亦既勉竭绵薄矣，复得借重布德博士（Derk Bodde）之文才，何幸如之。西方读者，倘觉此书易晓，娓娓可读，博士与有力焉；选材编排，博士亦每有建议。

本书小史耳，研究中国哲学，以为导引可也。欲知其详，尚有拙著大《中国哲学史》[①]，亦承布德博士英译；又有近作《新原道》[②]已承牛津大学休士先生（E. R. Hughes）英译；可供参阅。本书所引中国原著，每亦借用二君之英译文，书此志谢。

1946 至 1947 年，余于宾夕凡尼亚大学任访问教授，因著此书。此行承洛克菲勒基金会资助，乘此书出版之际，致以谢意。该校东方学系师生诸君之合作、鼓励，亦所感谢；该系中文副教授布德博士，尤所感谢。国会图书馆亚洲部主任恒慕义先生（A. W. Hummel）为此书安排出版，亦致谢意。

1947 年 6 月于宾夕凡尼亚大学

---

① 《中国哲学史》上卷，布德译，书名 A History of Chinese Philosophy, the Period of Philosophers (from the beginning to circa 100B. C.)，由 Henry Vetch, Peiping: Allen and Unwin, London 于 1937 年出版。布德继续译出下卷后，上、下两卷均由 Princeton University Press 于 1952 年出版。——译者

② 《新原道》，一名《中国哲学之精神》，休士译，书名 The Spirit of Chinese Philosophy，由 London: Routlege Kegan Paul 于 1947 年出版。——译者

《中国哲学史新编试稿》自序

我在解放前写的那部《中国哲学史》的上册于1930年出版，下册于1934年出版；到现在已经过了30年左右。这30年可不是一个平凡的时代。在这30年中，中国社会经过翻天覆地的变革；中国人民也经过脱胎换骨的改造。许多震古铄今、惊心动魄的大事，使绝大多数的人都受到深刻的教育。

我现在写的这部《新编》，无论成就如何，跟解放前写的比较起来，总算前进了一大步。这都是新时代的赐予。

我从1915年起就搞中国哲学史。在将近50年的学习和写作的过程中，凡经历了三个阶段。第一个阶段是“五四”以前我在北京大学当学生的时代；在这个阶段所学的主要是封建的学术观点和历史方法。第二阶段是从“五四”以后到解放以前；在这个阶段所学的、所用的以至所教的，都是资产阶级学术观点和历史方法。1949年解放后才开始学习马克思主义的学术观点和历史方法。这才走上了真正的科学的道路；走上了为人民服务，为历史进步事业服务的道路。这几个阶段的过程，有点像孔子所说的，“齐一变，至于鲁；鲁一变，至于道”。可是，“至于道”谈何容易，又有点像孟子所说的，“望道而未之见”，只是约略望见一点而已。

这个道路就是毛主席的《在延安文艺座谈会上的讲话》为知识分子所指示的道路。今年是《讲话》发表的20周年。20年中，在这个道路上，不知开了多少花，结了多少果。这部书，无论成就如何，也是在《讲话》的教育下生长出来的。

在讨论这部书的稿子的时候，有的同志说，看这部稿子，好像看见了近几十年来中国哲学史研究工作中的大部分的问题。这就是上面所说的那些情况和过程在这部书中的自觉的或不自觉的反映。深知中国哲学史研究工作的甘苦的人，会清楚地觉察出来。

在抗战时期，我本来有一种计划，打算在胜利以后，再多收集一些资料，重新写一部《中国哲学史》。现在果然重新写了，而且更值得庆幸。现在，社会就是一个大学校，党和毛主席是伟大的教师，马克思列宁主义经典和毛主席的著作是高深的课程。在这种教育下，我的《新编》也得了正确的方向。

我的主观企图是，写一部以马克思列宁主义、毛泽东思想为指南的中国哲学史。实际上这只是一个方向，一个奋斗的目标。马克思列宁主义、毛泽东思想，越研究越见其高深，真是“仰之弥高，钻之弥坚”。马克思、恩格斯、列宁、毛主席的著作，一时未必能全看，看了未必能懂，懂了未必能用。用作指南，真是谈何容易。有一点我想在此提一下。

唯物主义和唯心主义是哲学这门科学中的两个对立面。既然是两个对立面，其间必然有斗争也有统一。在哲学史发展的过程中，唯物主义与唯心主义这两个对立面必然互相斗争也必然互相转化。斗争是绝对的；转化是斗争的结果，但也是整个哲学史发展过程的一个方面。这部书是本着这个认识写的。这是一个新的尝试。我的理论水平很低；贸然作这种尝试，真可以说是“不度德，不量力”。但是在“敢想、敢说、敢干”的号召下，我想也应该敢于尝试。因此也就尝试了。也可能原则还是正确而在具体应用上有很大的错误。姑

且作为“百家”之一，提出来“争鸣”吧。

我的企图的另一方面是写一部中国哲学史。这是一门专史，它应该不同于中国文学史、中国科学史等，也不同于一般的思想史。这些史中间有密切的联系，但是也各有其不同的对象、内容和范围。这一点我在《绪言》中首先提出，使之明确。简单地说，哲学史所讲的是哲学战线上的唯物主义与唯心主义的斗争、辩证法观和形而上学观的斗争。根据这个标准，这部书为自己立了一些“清规戒律”。

（1）凡是直接参加哲学战线的思想讲；不是直接参加哲学战线上的思想不讲。所谓直接参加哲学战线，就是自觉地提出了一些哲学上的问题，特别是哲学的根本问题，加以解决或企图加以解决。这些解决必然是唯物主义的或唯心主义的；这就直接参加了哲学战线上的斗争。这些解决必然于当时某些阶级有利或有害，这就反映了当时的阶级斗争而并且为其工具。有些人的思想，虽然也反映当时阶级斗争而并且为其工具，但是他的思想是寓于他的文学作品或其他作品中的；他不是用理论思维的方式讨论哲学问题。这就表明他所参加的不是哲学战线，而是文学或其他战线。像这一类的思想，应该是文学史或其他史的对象。哲学史不可“越俎代庖”。

（2）与哲学战线直接有关的东西讲，不是直接有关的东西不讲或少讲。一个时代的哲学是当时阶级斗争的反映，是当时生产水平和知识水平的反映。这都是与哲学战线有关系的。如果各方面都讲，那就成为一部通史了。所以必需区别直接与间接。不是直接有关系的，可以不讲或少讲，以免“喧宾夺主”，或甚至“游骑无归”。

(3) 在哲学战线上有代表性的成体系的思想多讲，不成体系的思想少讲。在一个时代的哲学战线上，决定胜负的是两个阵营中的有代表性的哲学体系。有点像小说中和戏台上的战事一样，“两阵对圆”以后，主要起打的是两方面的主将。因此，对于哲学史中有代表性的哲学体系，必须详细地分析、批判。对于不成体系的或代表性不大的思想，可以少讲。实际上也只能少讲，因为它本来没有很多的资料，也没有发生较大的影响。

(4) 有创新的思想多讲，没有创新的思想少讲。所谓创新是跟以前比，不是跟以后比。有些思想虽然还没有成为体系，或在一个哲学家的思想中在数量上还是微小的，但是跟以前的思想比较起来，它是个创新的思想。这样的思想要尽可能多讲，因为它是新生的东西，是社会中的新事物的反映。这部书对于先秦哲学讲得比较多，其一原因就是，在先秦所有的哲学思想差不多都是创新的。

(5) 哲学史中的唯物主义哲学要多讲；唯心主义哲学也不能少讲。哲学史要说明唯物主义的胚胎、发生和发展，当然要尽可能地多讲。但是它和唯心主义的胚胎、发生和发展是纠缠在一起的。这两个对立面互相对立但也互相依存，互相区别但也互相渗透，互相斗争但也互相转化，并不是像两条平行线。互不相干地各自发展。以前我们写讲稿，以为讲唯心主义似乎越少越好。其实问题不在多讲或少讲而在怎样讲法。这部书对于历史中大的唯心主义体系都讲得不少，至于讲法是否有问题，那是可以讨论研究的。

(6) 哲学家的阶级立场和社会作用要多讲，但他对于哲学问题的解决和辩论，也就是说，关于他的理论思维，也不

能少讲。哲学家的阶级立场对于他的哲学起决定的作用 。但是他是通过他对于哲学问题的提法、解决和辩论而为它的阶级服务。他的社会作用也是通过这些理论思维而发生的。哲学史要决定哲学家的阶级立场，也要研究和分析哲学家的理论思维的内容。不然的话，就好像仅只给他作阶级鉴定。鉴定是要作的，但是，如果不通过对于哲学家的理论思维的研究和分析而作鉴定，这样的鉴定也是空洞的，没有很大的说服力。

（7）规律要多阐发；知识也要多介绍。哲学史是一门历史；历史主要的是阐露社会现象发展的客观规律和叙述历史发展的过程，其中有一大部分就是介绍知识。本书介绍了些知识，也发了一些议论。介绍是否充分，议论是否正确，当然还是需要讨论研究的。

这是本书的一些“清规戒律”，在这里讲出来，就是旧日所说的“发凡起例”。

关于史料的介绍，以及如何搜集、鉴别和了解史料的问题，我将在另一本书《中国哲学史史料学》中详细讨论，本书从略。

高等学校文科教材编写计划会议把这部书列入高等学校哲学系的参考书。这给我很大的鼓励。为了完成写这部书的任务，党给我配备了得力的助手。一位朱伯昆同志；一位是庄印同志。我先写初稿。朱伯昆同志提意见，作补充；我修改后成为二稿，庄印同志再提意见；我再改后作为三稿。印成稿本后，由编写《中国哲学史教科书》小组讨论提意见。再修改后成为据以付印的定稿，就是现在这个样子。这是这部书写作进行中的工序。所以这部书虽然是个人专著，但也是

老年、中年、青年哲学史工作者合作的成果，也是集体帮助的成果。当然书中的错误还是由我个人负责，因为最后怎样写还是由我决定的。

这部书称为“新编”，这个“新”是相对于我在解放前写的《中国哲学史》说的。至于按现在的学术水平说，这部书是“新”或者还是“旧”，这就有待于读者的评价了。

1962 年 5 月

《中国哲学史新编》自序

在解放以后，我时常想：在世界上中国是文明古国之一。其它古国，现在大部分都衰微了，中国还继续存在，不但继续存在，而且还进入了社会主义社会。中国是古而又新的国家。《诗经》上有句诗说：“周虽旧邦，其命维新。”旧邦新命，是现代中国的特点。我要把这个特点发扬起来。我所希望的，就是用马克思主义的立场、观点和方法重写一部《中国哲学史》。

这种企图，说起来很容易，实际上做起来就困难多了，马克思主义的立场、观点和方法，是要在长期生活、工作和斗争中锻炼出来的。专靠读几本书是不能懂得的，更不用说掌握和应用了。解放以后，提倡向苏联学习。我也向苏联的“学术权威”学习，看它们是怎样研究西方哲学史的。学到的方法是，寻找一些马克思主义的词句，作为条条框框，生搬硬套。就这样对对付付，总算是写了一部分《中国哲学史新编》，出版到第二册，“文化大革命”就开始了，我的工作也

停了。

到了七十年代初期，我又开始工作。在这个时候，不学习苏联了。对于中国哲学史的有些问题，特别是人物评价问题，我就按照“评法批儒”的种种说法。我的工作又走入歧途。

经过这两次折腾，我得到了一些教训，增长了一些知识，也可以说是在生活、工作、斗争中学了一点马克思主义的立场、观点和方法。路是要自己走的；道理是要自己认识的。学术上的结论是要靠自己的研究得来的。一个学术工作者所写的应该就是他所想的。不是从什么地方抄来的，不是依傍什么样本摹画来的。在一个考试中间，一个学生可以照抄另外一个学生的卷子。在表面上看，两本卷子完全一样，可是稍有经验的老师，一眼就能看出来，哪一本卷子是自己写的，哪一本是抄别人的。

现在，我重理旧业，还想实现我原来的计划。对于中国哲学和中国文化，我还自以为有点理解，有点体会。值此旧邦新命之际，我应该把我的一点理解和体会写出来，以加入新长征的行列，跟上新长征的进程。我觉得我有这个责任。这也算是“老骥伏枥，志在千里”吧。

吸取了过去的经验教训，我决定在继续写《新编》的时候，只写我自己在现有的马克思主义水平上所能见到的东西，直接写我自己在现有的马克思主义水平上对于中国哲学和文化的理解和体会，不依傍别人。当然也有与别人相同的地方，但我是根据我自己所见到的，不是依傍，更不是抄写。用马克思主义的立场、观点和方法，并不等于依傍马克思主义，更不是抄写马克思主义。我的业务水平还不高，理论水平更低。

我对于中国哲学和文化的理解和体会，可能是很肤浅的，甚至是错误的。但一个人如果要做一点事，他只能在他现有的水平上做起。

哲学史有各种的写法。有的专讲狭义的哲学，有的着重讲哲学家的身世及其所处的政治社会环境，有的着重讲哲学家的性格。“各有千秋”，不必尽求一致。我生在旧邦新命之际，体会到，一个哲学家的政治社会环境对于他的哲学思想的发展、变化，有很大的影响。我本人就是一个例子，因此在《新编》里边，除了说明一个哲学家的哲学体系外，也讲了一些他所处的政治社会环境。这样作可能失于芜杂。但如果作得比较好，这部《新编》也可能成为一部以哲学史为中心而又对于中国文化有所阐述的历史。如果真是那样，那倒是我求之不得的。

无论什么话，说起来都很容易，但实行起来就困难多了。以上所说的是我的一种思想，也可以说是我的一种理想。从理想到现实，还有一个很大的鸿沟，还有一段很长的路程，还需要很大的努力，才能越过，才能走完。在这个路程中，希望中国哲学史工作者和爱好者给予指教和帮助。

1980年8月

《三松堂学术文集》自序

我没有养成一个保存文稿的习惯。一篇文章写成以后，要用它的刊物就拿去发表，我不留原稿。在那些刊物发表以后，送来的样本我也是随手放在一边，没有注意保存。久而久之，

我也记不清我过去都写过什么文章了。

在过去，我也有几次企图把我发表过的文章作一个结集。

在我的《中国哲学史》两卷本发表以后，我曾经于1936年收集了一些当时新写的关于中国哲学史方面的论文，汇为一册，题名为《中国哲学史补》，同年由商务印书馆出版。随后便爆发了抗日战争，这部书流传不广，现在久已绝版。

在四十年代抗战期间，我写了《新理学》《新事论》《新世训》《新原人》《新原道》《新知言》等六部书，单独发表，统称之为“贞元之际所著书”。此外，各报刊上又发表了不少短篇论文。我于1946年，从其中选出一部分合成一个集子，题名为《南渡集》。1948年，商务印书馆已排版，并已印出清样。但不久，全国解放，商务印书馆的业务暂时停顿，《南渡集》就没有发行。在五十年代，中国科学院哲学研究所委托商务印书馆印出若干册，作为内部发行，外部很少见。

六十年代初，上海人民出版社收集了我在解放以后发表的一些关于中国哲学史研究方面的文章，编为《中国哲学史论文集》第一、第二集。同时，我也着手收集我在解放以前发表过的文章，已经抄出一部分。但在十年动乱中，这些抄本都遗失了。

现在，北京大学出版社为纪念我从教六十周年，收集我在解放以前发表过的文章，编为这部书。这是又一次的结集了。《南渡集》分为上下两编，上编是学术性的文章，下编是杂文。这部书收集了《南渡集》上编所收的一些论文。下编的杂文也选了两三篇。

我从1915年到北京大学中国哲学门当学生以后，一直到现在，六十多年间，写了几部书和不少的文章。所讨论的问

题，笼统一点说，就是以哲学史为中心的东西文化问题。我生在一个不同文化的矛盾和斗争的时期，怎样理解这个矛盾，怎样处理这个斗争，以及我在这个矛盾斗争中何以自处，这一类的问题，是我所面临和回答的问题。问题的范围很广泛，问题的内容很复杂，我在这六十多年中，有的时候独创己见，有的时候随波逐流。独创己见则有得有失；随波逐流则忽左忽右。这个集子中所收集的文章，都是我走过的痕迹。

用《庄子·天运》篇所用的名词说，这些都是“迹”，还有“所以迹”。我的“所以迹”是什么呢？

我经常想起《诗经》中有两句诗：“周虽旧邦，其命惟新。”中国处在现在这个世界，有几千年的历史，可以说是一个“旧邦”。这个旧邦要适应新的环境，它就有一个新的任务，即在新的历史条件下，在这块古老的土地上建设新的物质文明和精神文明，这就是“新命”。这个有“新命”的“旧邦”，就是我们现在常说的社会主义祖国。我上面所说的那些问题，都是围绕着这个主题而发生的。怎么样实现“旧邦新命”，我要作自己的贡献，这就是我的“所以迹”。

有了这个“所以迹”作为精神上的支持，所以在“迹”上虽然有时路滑摔倒，但总还能爬起来继续前进。六十多年的路程就是这样走过来了。

在报上时常看见，有些同志们于辞世之前留下遗嘱，说是要把他的遗体献给国家，作为医学解剖之用，这说的是肉体上的遗体。从事写作的人也有精神上的“遗体”，那就是他过去所写作的那些东西。精神上的“遗体”和肉体上的遗体有点不同，那就是当一个人在他的精神生活还没有停止以前，他就可以把以前的“遗体”捐献出来，供人们解剖。这一部

集子就算是我贡献出来的精神“遗体”吧！

编一个集子，也不是容易的事情。其中包括收集、抄写、编辑、校对等很多繁琐复杂的工作。北京大学哲学系中国哲学史教研室李中华同志以及北大出版社编辑苏勇同志，为这些工作付出了大量的劳动，谨此致谢！①

1983年3月10日

《中国哲学史新编》第三册自序

我的《中国哲学史》两卷本在三十年代发表以后，我总觉得其中的玄学和佛学部分比较弱，篇幅不够长，材料不够多，分析不够深。在四十年代，卜德先生翻译下卷的时候，我曾经对其中的玄学部分作了一些补充，所以这一部分的英译本和通行的中文本不相符合。这一点卜德先生在英译本中已经作了说明。

在《新编》的这一册中，我改写了玄学和佛学部分。经过改写的章节与两卷本的有关内容比较起来，材料没有加多，篇幅没有加长，但是分析加深了。其所以能够如此，因为我抓住了玄学和佛学的主题，顺着它们的主题，说明它们发展的线索。

玄学的主题，是有、无的关系。我以《老子》第一章帛

① 注《三松堂学术文集》所收的文章，在编纂全集时各归原书，剩下的都编入余集第11卷的《三松堂哲学文集（上）》了，所以《三松堂学术文集》作为一书未在全集中出现，只将其自序编在这里以为纪念，谨此说明。——纂者

书本的读法为根据，认为有、无是“异名同谓”，分析下去，说明玄学发展的三个阶段，这就“要言不繁”，一切问题都迎刃而解了。

在佛学部分，关于佛教和佛学的材料，真是浩如烟海。如果抓不住其中的主题，那就要沉没于海中，不能自拔。我发现，佛学和佛教各派别的斗争，从哲学上看，就是主观唯心主义和客观唯心主义的斗争，这就是它们的主题。以此为线索，说明了中国佛学发展的三个阶段。这样的说明既合乎中外哲学史中唯心主义发展的一般规律，也合乎隋唐佛学各派别在当时发展的具体情况。因此，也就“要言不繁”，一切问题都迎刃而解了。在两卷本的《中国哲学史》中就已经有这个意思，不过隐而未发，现在把它明确地提出来。

自从开始写《新编》以来，我逐渐摸索出来了一个写哲学史的方法：要抓时代思潮，要抓思潮的主题，要说明这个主题是一个什么样的哲学问题。能做到这几点，一部哲学史就可以一目了然了。《新编》的这一册就是有意识地照着这个方法作的。我认为它是成功的。

在第四十五章讲僧肇的《肇论》的时候，我讲了“般若”和“涅槃”的确切意义。这是佛教和佛学的两个基本概念。在一般的资料中，这两个概念都笼罩着神秘的气氛或宗教的灵光。我扫除了这种气氛，戳穿了这种灵光，用现代常用的语言说明了它们指的是什么。这可能是一个发现，也可能是一个错误。希望佛学的专家们予以印证。

以上所说，似乎是“自夸其谈”，是否真正如此，那就看读者的意见了。

在这一册的写作过程中，有朱伯崑同志、李中华同志、陈

来同志、张跃同志帮助看稿子，收集资料，查对资料，对于这部书他们都付出了辛勤的劳动，花费了宝贵的时间。

借此出版机会，谨向他们表示谢意。

《中国哲学史新编》第五册自序

自从1980年我完成《中国哲学史新编》第一册之后，到现在已经6年了。这是我第二次从头开始写《新编》了，从前出版的那两册《新编》别称为“试稿”。其所以称为“试稿”，因为其中有些地方有依傍别人的地方，是从道听途说得来的，不是直接亲自见到的。自己亲自见到的，不一定就正确，但必须根据自己亲自见到的，说出来才有力量，写出来才有价值。这就是中国古人所说的“修辞立其诚”。这是我在第二次从头写《新编》时所定的一个目标。

目标虽然定了，但是具体怎样做，当时还没有把握。路是人走出来的，走了这几年，总算走出了一条路来了。

哲学史是“哲学”的历史，中国哲学史是“中国哲学”的历史。哲学史的对象是“哲学”，不是人，罗列人名不能算是哲学史，只能算是人名录，点鬼簿。

哲学的发展总要围绕一些真正的哲学问题，哲学史必须说明这些问题。不能仅只对于某些哲学家的著作解释词句，咬文嚼字，那只能作出一种资料汇编，不是哲学史。

根据诸如此类的认识，大约10年之间就写出这5册《新编》，全书共7册，还有两册没有写出来，但是书的体裁已经定型了。照这个体裁，书不以人为纲，以时代思潮为纲；以

说明时代思潮为主，不以罗列人名为贵。每一个时代思潮都有一个真正的哲学问题成为讨论的中心，哲学史以讲清楚这个问题为要，不以堆积资料为高。全书讲 7 个时代思潮：先秦诸子（分前后期），两汉经学，魏晋玄学，隋唐佛学，宋明道学（分前后期），近代变法，现代革命。这是客观的中国哲学史的 7 个中心环节，也是客观的中国哲学史发展的自然格局。所谓自然格局就是说，这不是从别的地方搬过来，硬套上去的。

哪一个时代思潮的哲学中心问题讲清楚了，这个时代思潮的来龙去脉也就清楚了。如果能把这个时代的经济政治情况说清楚，那就更好了。不过这一点现在很难完全做到，因为这一方面的问题太复杂了。现在我希望能够比较完全做到的，是在哲学问题上比较完全地说明了一个时代思潮的来龙去脉。能多少做到这一点，就觉得所写的哲学史简明得多了。这样的体裁对于所写的哲学史有提纲挈领、提要勾玄的作用。在我开始写《新编》的时候，我本来打算在有些地方增加篇幅，可是后来并没有增加，反而比两卷本的篇幅有所减少。

我写书的时候，有些地方本来只是一种设想，在写的时候用材料证实。在设想被材料证实的时候，常觉得和古人心心相印，息息相通，有一种很大的快乐。这就是古人所说的“读书乐”吧。

以上所说的未免有自吹自擂之嫌，但如“读书乐”之类，本来是只有自己可以感觉到的。正像禅宗所说的，“如人饮水，冷暖自知”。至于提纲挈领、提要勾玄之类，那是客观的效果，有待于读者评论了。

本册写作的过程得到陈来博士、张跃同志的帮助，朱伯

昆教授也看过稿子。乘此出版机会，谨向他们致谢。

1986年12月

《冯友兰学术精华录》自序

我的学术活动有两个方面，一是哲学，一是中国哲学史。我是以哲学为主，以中国哲学史为辅。这个集子所选的作品是以哲学为限。

我在哲学方面的基本著作是在40年代所写的那六本书，称为“贞元六书”。这六本书已收入《三松堂全集》第四、五卷中，由河南人民出版社重印出版。

对于这六本书的写作经过，我在《三松堂自序》中已经作了一个概括的评述（见《自序》第二部分《四十年代》），这个集子也收了这个评述。

这个集子的头两篇是《哥伦比亚答词》和《康有为“公车上书”书后》。按其写作年代说，这两篇应该列在最后。所以列在前面，因为在这两篇中，可以看出我一生中学术活动的经过及其方向，特别是第二篇的最后一句：“阐旧邦以辅新命”，尤为概括。我又把这一句作为一副对联的上联，下联是“极高明而道中庸”。上联说的是我的学术活动的方向，下联说的是我所希望达到的精神境界。我还打算把这副对联亲自写出来，悬于壁上，以为我的座右铭。

1987年10月19日

《中国哲学史新编》第六册自序

本书第四册和第五册的自序中，我提出了关于哲学史方法论的几点意见，现在将要出版的第六册是自觉地照着那些意见写作的。在实践的过程中，我觉得我的那几点意见基本上还是不错的，但有一点需要加以说明。

在第五册序文中我说:“每一个时代思潮都有一个真正的哲学问题成为讨论的中心。”我的哲学史工作向来是注重于对于狭义的哲学问题的讨论。在三十年代，我的两卷本《中国哲学史》出版时，我就自己说，我的书是哲学多而历史少。当时在学术界引起了一番辩论。有的人认为，哲学史不应该限于狭义的哲学。有人说，应该限于狭义的哲学，如果不是如此，那就是学术史或思想史了。当时确有些人把他们的类似哲学史的著作称为学术史或思想史。现在这本《新编》第六册没有指出什么真正的哲学问题是这个时代思潮所讨论的中心。这一册《新编》看起来好像是一部政治社会思想史，这种情况是有的，但这不是由于我的作风改变，而是由于时代不同了。

这个时代是中国历史的第二次大转变，这个转变比第一次大转变更剧烈，更迅速，范围也更广大，这是一次东西文化的全面斗争，其范围牵涉到每一个中国人的生活和思想，其结果关系到中华民族的生死存亡。所以在这个时候，我们每一个中国人都不得不思考这个问题，参加这个斗争。每一个大思想家同时也是一个政治社会活动家，他们都是一派政治

社会活动的领袖，他们的思想和活动就是这个时代思潮的中心。要想在他们的思想和活动之外另找一个纯哲学的中心问题，那是不现实的，也是不可能的。

在实践的过程中，我又有了关于哲学史方法论的一点意见，写哲学史要通过复杂繁乱的事实看出历史发展的线索和脉络，透过现象见本质，这就是中国传统的历史学所谓“史识”，这是历史学家的最主要的才能。要想达到这两个目的，得到这个才能，有个方法，那就是对具体问题做具体分析。

中国维新时代的主题是向西方学习，进步的人们都向西方学习，但不能倒过来说，凡向西方学习的都是进步的人们。这要具体地分析，要看他要学习的是什么。中国所要向西方学习的是西方的长处，并不是西方的缺点，洪秀全和太平天国所要学习而搬到中国来的是西方中世纪的神权政治，那正是西方的缺点。西方的近代化正是在和这个缺点的斗争中而生长出来的，中国所需要的是西方的近代化，并不是西方中世纪的神权政治。洪秀全和太平天国如果统一了全国，那就要使中国倒退几个世纪，这是我对于洪秀全和太平天国的评价。这个评价把洪秀全和太平天国贬低了，其自然的结果就是把它的对立面曾国藩抬高了。曾国藩是不是把中国推向前进是可以讨论的，但他确实阻止了中国的倒退，这就是一个大贡献。

我的这个看法和时贤的看法正相反对，他们会说这是为曾国藩翻案。但我不是为翻案而翻案，故意标新立异，这是对具体问题做具体分析的结果。

阻止中国的中世纪化，这是曾国藩的大功，他也有大过，那就是他开创并推行了以政带工的方针政策。西方国家的近

代化走的是以商带工的道路，这是一个国家从封建进入近代化的自然道路。曾国藩违反了这个自然道路，因而延缓了中国的近代化，这反映于他的洋务派思想，详在书中。总起来说，曾国藩的功是阻止中国中世纪化，他的过是延缓中国的近代化，功就是功，过就是过。宇宙间没有一个人，也没有一个事物是一好百好，一坏百坏的，历史家的任务是说明其功过的内容及其所以致此的原因，这也就是对具体的事物做具体的分析。

涂又光同志帮助我写作曾国藩一章，通读了卷帙浩繁的曾国藩全集，提供了许多材料。关于满汉斗争的三个阶段的提法，也是涂又光同志提出的。

在这一册的写作中，张跃同志始终帮助我工作，他也提了不少宝贵的意见，朱伯昆同志读了稿子中的几章，提了宝贵意见，乘此册出版之际，我向他们致谢。

1988年3月

《中国现代哲学史》* 自序

《中国哲学史新编》第一、二册于1964年6月印行。很快我就感到不满意，遂又从头撰写。将已出的二册作为《试稿》。经过二十多年的努力，《新编》七册终于完成了。回顾二十多年的工作过程，不禁感慨系之矣。

---

* 编者注：《中国哲学史新篇》第七册至今未能在大陆出版。1992年中华书局香港有限公司出版此书，易名为《中国现代哲学史》。

我的老妻任载坤在一九七七年去世的时候，我写了一副挽联："同荣辱，共安危，出入相扶持，碧落黄泉君先去；斩名关，破利索，俯仰无愧怍，海阔天空我自飞。"在那个时候，我开始认识到名、利之所以为束缚，"我自飞"之所以为自由。在写本册第八十一章的时候，我真感觉到"海阔天空我自飞"的自由了。

在写第八十一章的时候，我确是照我所见到的写的。并且对朋友们说："如果有人不以为然，因之不能出版，吾其为王船山矣。"船山在深山中著书达数百卷，没有人为他出版；几百年以后，终于出版了，此所谓"文章自有命，不仗史笔垂"。

在写第七册的过程中，张跃同志为搜集材料，提出意见；陈来同志也提出很多重要意见；朱伯昆同志也帮助看稿子。趁第七册出版之际，我谨向他们致谢。

1996 年 7 月 11 日

履　历*

冯友兰，1895 年阴历 10 月 18 日生于中国河南省唐河县。幼时从父母，尤其是母亲，以及家庭教师，接受教育。16 岁到开封入中州公学，深受当时“激进”教师们的影响。18 岁由省政府送入吴淞中国公学学习，每年发给公费 300 元。学习到 1915 年，入国立北京大学。在北京，在中国文学方面，深受章太炎弟子的影响；在中国哲学方面，深受陈介石的影响，陈氏时任北大哲学教授。1918 年获得文学士学位。旋回开封，编辑《心声》双月刊，评论当代各种问题。1919 年获得北京教育部出国留学官费，继续学习哲学。1919 年 12 月抵纽约市，不久即获准入哥仑比亚大学研究生院，在此深受伍德布里奇院长和杜威教授的影响。生逢社会大动荡、政局大动乱、思想大动摇的时代，对当代各种问题常感兴趣，亦感困惑。对于此诸问题，进一步研究西方思想，得到很多启发。1921 年写《为什么中国没有科学？——对于中国哲学的历史及其结果之一种解释》一文，于次年 4 月载于《国际伦理学杂志》32 卷 3 号。在此文中初次提出的思想，在博士论文中续于发挥，于 1923 年在哥伦比亚大学哲学部通过。另有一篇小文章发表于 1922 年 10 月 26 日的《哲学杂志》19 卷 22 号。其他中文论著发表于《心声》和《新潮》。最近为商务印书馆

---

* （VITA，附于 A Comparative Study of Life Ideals，1925 年商务印书馆出版，原文是英文，涂又光译为中文）。

撰写一本小册子《一个人生观》。

1924年8月于开封中州大学

自传*

我名友兰，字芝生，汉族。我的原籍是河南省唐河县。祖上从山西省高平县来到唐河做一些小生意，后来就在唐河祁仪镇落户，成为地主。我的父亲于1898年中了清朝戊戌科的进士，后来在湖北做过知县。

我于1895年12月4日（公历）生于祁仪镇。幼年在家里的私塾里读书。1910年到开封入了中州公学的中学班。1912年到上海入了中国公学的大学预科班，1915年毕业。毕业后考上了北京大学的文科中国哲学门。从此，哲学，特别是中国哲学，就成了我的专业。

我在上海上学的时候，有一门课程是逻辑学。当时懂得逻辑的人很少。教师教我们读耶芳斯作的《逻辑学纲要》。这本书的内容他也没有全懂，只把它当成一本英文读本，教我们念英文。我就是自己摸索，并且照着书后面所附的练习题，自己练习。这当然不能使我完全懂得书的内容，但是我对于逻辑发生了深厚的兴趣，由此进一步发生了对于哲学的兴趣。

我认为逻辑学是哲学的入门，至少对于西方哲学是如此。有些人认为形式逻辑没有什么可以学的，三段论法的推理谁不会？有人还认为形式逻辑和辩证逻辑是对立的。这些都是

* 原载《文献》第九辑，1981年10月。

对于形式逻辑的误解。

无论如何，我对于哲学的兴趣是逻辑引起的。我对于哲学的入门，是逻辑引导的。以后我没有专门学逻辑，但是我对于逻辑的一知半解，帮助了我学哲学。

逻辑学引起了我对于哲学的兴趣，这个兴趣当然引导我喜欢西方哲学。当我在1915年投考北京大学的时候，北大的章程上规定，有三个哲学门：中国哲学门、西洋哲学门和印度哲学门。实际上已经开的只有中国哲学门。据说1915年就要开西洋哲学门。当时我很高兴。可是入学以后，才知道西洋哲学门又开不成了。因为原来打算聘请的那位教授死了。在图书馆里有一书架英文书和德文书，据说是那位教授的遗物。就是这一架外文书，其中有一大部分还是关于宗教的。我没有办法，只得进了中国哲学门。

但是三年的学习，对于我以后的工作，还是很有用处的。这三年的学习使我知道，于三家村中所教的那些专为应付科举考试的东西之外，即专就中国方面说，也还有真正的学问。况且时在“五四”运动的前夕，在当时，北大的情况已经是“山雨欲来风满楼”了。这种“风”所给我的感染也是很大的。总的说，这三年中，我的收获是，开阔了眼界，增加了知识，练了研究中国哲学史的一些基本功。

我于1918年就毕业了。毕业后，在开封一个中等学校教书。在开封我同朋友们也办了一个刊物，名《心声》，宣传新文化。我也是“五四”时代的人；可是没有参加1919年“五四”那一天的运动，也没有看见那一天的盛况。一直到七八月间，我来北京参加当时教育部的留学考试，才看见了一些那一天的遗迹，听说了一些故事。

留学考试通过了，但因船期耽搁，12月才到纽约，次年初入了哥伦比亚大学的研究院作研究生。这才有系统地学习西洋哲学。三年毕业，我作了一篇博士论文，这是三年学习的成绩。

这篇论文于1924年由商务印书馆用英文原文发表，题名为《人生理想之比较研究》。后来我用中文写出来，作为商务印书馆出版的《人生哲学》教科书，于1926年出版。《人生哲学》就是《人生理想之比较研究》的中文本，只有最后两章是附加上去的。这两章是我于1923年写的一篇讲演稿。商务印书馆先已列入他们出版的《小百科全书》，题名为《一个新人生观》。《人生哲学》是我在二十年代的主要著作。

我回国以后，本来想继续研究西方哲学史，作一些翻译介绍西方哲学的工作，当时的燕京大学叫我担任中国哲学史这门课，讲中国哲学。我在燕京讲，又在清华讲，多年积累，最后完成了我的那一部两卷本的《中国哲学史》，于1934年出齐。以后有朋友翻译成英文，在国外发表。这是我在三十年代所作的重要著作。

我在四十年代抗日战争时期，总共写了六部书：《新理学》(1939)，《新事论》(1940)，《新世训》(1940)，《新原人》(1943)，《新原道》(1945)，《新知言》(1946)。

这六部书，实际上只是一部书，分为六个章节。这一部书的主要内容，是对于中华民族的传统精神生活的反思。凡是反思，总是在生活中遇见了什么困难，受到了什么阻碍，感到了什么痛苦，才会有的。如同一条河，在平坦的地上，它只会慢慢地流下去。总是碰到了崖石或者暗礁，它才会激起浪花。或者遇到了狂风，它才能涌起波涛。当时的狂风，就

是日本帝国主义的侵略。

《新理学》这部书是我在当时的哲学体系的一个总纲。如果把六部书作为一部书看，《新理学》这部书应该题为第一章《总纲》。所以"新理学"这个名字，在我用起来，有两个意义：一个意义是指我在南岳、蒙自所写的，商务印书馆1939年所出的那部书；另外一个意义是指我在四十年代所有的那个哲学思想体系。以下用不同的符号来表明这个区别。以《新理学》表明前者，以"新理学"表明后者。

当时写这六部书，并不是预先有个计划。只是遇到些问题或遇到有些地方组稿而随时写的。可是毕竟写出来了。写出来以后，又好像是有一预定的计划，预写的大纲。那是因为写这些东西时，有一个总的目的，总的动力，那就是抗战。我的两卷本《中国哲学史》序文说："此第二篇稿最后校改时，故都正在危急之中。身处其境，乃真知古人铜驼荆棘之语之悲也。值此存亡绝续之交，重思吾先哲之思想，其感觉当如人疾痛时之见父母也。吾先哲之思想有不必无错误者，然'为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平'，乃吾一切先哲著书立说之宗旨。无论其派别为何，而其言之字里行间，皆有此精神之弥漫，则善读者可觉而知也。'魂兮归来哀江南'；此书能为巫阳之下招欤？是所望也。"这里所说的"重思"，就是上面所说的反思。

《新原人》的《自序》也可以说明这一点。《序文》说："'为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。'此哲学家所应自期许者也。况我国家民族值贞元之会，当绝续之交，通天人之际、达古今之变、明内圣外王之道者，岂可不尽所欲言，以为我国家致太平，我亿兆安身立命之用乎？

虽不能至，心向往之。非曰能之，愿学焉。此《新理学》《新事论》《新世训》及此书所由作也。……昔尝以《新理学》《新事论》《新世训》为‘贞元三书’。近觉所欲言者甚多，不能以三书自限，亦不能以四书自限。世变方亟，所见日新，当随时尽所欲言，俟国家大业告成，然后汇此一时所作，总名之曰‘贞元之际所著书’，以志艰危，且鸣盛世。”所谓“贞元之际”，就是说，抗战时期是中华民族复兴的时期。当时我想，日本帝国主义侵略了中国大部分领土，使当时的中国政府和文化机关都赶到西南角上。历史上有过晋、宋、明三朝的南渡，南渡的人都没有能活着回来的。可是这次抗日战争，中国一定要胜利，中华民族一定要复兴，这次“南渡”的人一定要活着回来，这就叫“贞下起元”。这个时期就叫“贞元之际”。

西南联合大学的校歌是我作的。（歌词略）

日本投降了。在西南联大解散，北大、清华、南开三校北返的时候，在西南联大的校址，立了一个纪念碑，碑文也是我作的。碑文简明地叙述了抗战及三校离合的经过，接着说：“缅维八年支持之苦辛，与夫三校合作之协和，可纪念者，盖有四焉。我国家以世界之古国，居东亚之天府，本应绍汉、唐之遗烈，作并世之先进。将来建国完成，必于世界历史居独特之地位。盖并世列强，虽新而不古；希腊罗马，有古而无今。惟我国家亘古亘今，亦新亦旧，斯所谓‘周虽旧邦，其命维新’者也。旷代之伟业，八年之抗战，已开其规模，立其基础。今日之胜利，于我国家有旋乾转坤之功，而联合大学之使命与抗战相终始。此其可纪念者一也。文人相轻，自古而然。昔人所言，今有同慨。三校有不同之历史，各异之

学风，八年之久，合作无间。同无妨异，异不害同。五色交辉，相得益彰。八音合奏，终和且平。此其可纪念者二也。万物并育而不相害，道并行而不相悖。小德川流，大德敦化，此天地之所以为大。斯虽先民之恒言，实为民主之真谛。联合大学以其兼容并包之精神，转移社会一时之风气。内树学术自由之规模，外来民主堡垒之称号。违千夫之诺诺，作一士之谔谔。此其可纪念者三也。稽之往史，我民族若不能立足于中原，偏安江表，称曰南渡。南渡之人未有能北返者。晋人南渡，其例一也；宋人南渡，其例二也；明人南渡，其例三也。'风景不殊'，晋人之深悲；'还我河山'，宋人之虚愿。吾人为第四次之南渡，乃能于不十年间，收恢复之全功。庾信不哀江南；杜甫喜收蓟北。此其可纪念者四也。联合大学初定校歌，其辞始叹南迁流离之苦辛，中颂师生不屈之壮志，终寄最后胜利之期望。校以今日之成功，历历不爽，若合符契。联合大学之终始，岂非一代之盛事，旷百世而难遇者者哉！爰就歌辞，勒为碑铭。铭曰：痛南渡，辞宫阙。驻衡湘，又离别。更长征，经峣嵲。望中原，遍洒血。抵绝徼，继讲说。诗书丧，犹有舌。尽笳吹，情弥切。千秋耻，终已雪。见仇寇，如烟灭。起朔北，迄南越。视金瓯，已无缺。大一统，无倾折。中兴业，继往烈。维三校，兄弟列。为一体，如胶结，同艰难，共欢悦。联合竟，使命彻。神京复，还燕碣。以此石，象坚节。纪嘉庆，告来哲。”校歌中的信念，在铭辞中成为实事。这就是“贞下起元”。

日本投降后，原来翻译我的《中国哲学史》的那位美国朋友，写信来说：他现在美国费城本薛文尼大学当教授。那个大学邀请我去当一年客座教授，一方面给学生讲中国哲学

史，一方面同他合作，完成他的翻译工作。1946年暑假，我随同清华回到北京，实现了九年的心愿，随即从北京到费城。因为给学生上课，我用英文写了一部中国哲学史讲稿。这部讲稿，在我于1947年离开美国大陆的时候，交给纽约一家出版社出版，题名为《中国哲学小史》。这本书有法文和意大利文的翻译本，但没有中文本。差不多同时，我的《新原道》也由一位英国朋友翻译成英文，在伦敦出版，题名为《中国哲学之精神》。

在西方，研究古代文化的，有希腊学、埃及学等。研究中国文化的称为“中国学”。这些学都是把它们所研究的对象作为博物馆里的东西来研究，这也难怪。因为在解放以前，外国学者来中国的，中国也无非是让他们看看长城，逛逛故宫。除了这一类古的东西之外，再也没有什么新的东西可看。当时我有一种感觉，我在国外讲些中国的旧东西，自己也成了博物馆里面的陈列品了，心里很不是滋味。当时我想，还是得把自己的国家先搞好。我想到王粲的《登楼赋》中的两句话：“虽信美而非吾土兮，夫胡可以久留？”

到1947年，人民解放军节节胜利，南京政权摇摇欲坠。共产党就要解放全中国。有些朋友劝我在美国长期居留下去。我说：“俄国革命以后，有些俄国人跑到中国居留下去，称为白俄。我决不当白华。解放军越是胜利，我越是要赶快回去，怕的是全中国解放了，中美交通断绝。”于是我辞谢了当时有些地方的邀请，只于回国途中在夏威夷大学住了一学期，于1948年3月回到清华。到十二月清华就先北京城而解放了。在清华解放的前夕，南京派人来，邀赴南京，我坚决拒绝。自此以后，我在人事上虽时有浮沉，但我心中安慰。我毕竟依

附在祖国的大地上，没有一刻离开祖国。

解放以后，我逐渐认识到，这一代“南渡”的人之所以能活着回来，这是中国共产党领导中国人民坚持抗战的成功。1949年中华人民共和国成立了，中国人民站起来了。革命和建设的热潮空前高涨，各方面的进步，一日千里。

这种情况更加强了我在联大纪念碑碑文中所说的“周虽旧邦，其命维新”的信念。旧邦新命是现代中国的特点。我要把这个特点发扬起来。我所能做的就是用马克思主义的立场、观点和方法重写一部中国哲学史。

这种企图，说起来很容易，实际上做起来就困难了。马克思主义的立场、观点和方法，是要在长期的生活、工作和斗争中锻炼出来的。专靠读几本书是不能懂得的，更不用说掌握和应用了。当时正在提倡向苏联学习，我也向苏联的“学术权威”学习，看他们是怎样研究西方哲学史的。学到的方法是：寻找一些马克思主义的词句，作为条条框框，生搬硬套。搞了几年，总算是写了一部分《中国哲学史新编》，出版到第二册，十年浩劫就开始了，我的工作也停了。中国哲学史的研究工作受了极大的摧残。

到了七十年代初期，中国哲学史的研究工作，又被别有用心地重视起来，来了一个假繁荣。在这个时候，不学习苏联了；对于哲学史中的有些问题，特别是人物评价问题，我就依傍党内的“权威”的现成说法，或者据说是他们的说法。这也是对于中国哲学史研究工作的摧残。

经过这两次折腾，我得到了一些教训，增长了一些知识，也可以说是，在生活、工作和斗争中学了一点马克思主义的立场、观点和方法。路是要自己走的，道理是要自己认识的，

学术上的结论是要靠自己的研究得来的。一个学术工作者，应该所写的就是他所想的，不是从什么地方抄来的，不是依傍什么样本摹画来的。在考试中间，一个学生可以照抄另外一个学生的卷子。在表面上看，两本卷子完全一样，可是稍有经验的老师，一眼就能看出来，哪一本卷子是自己写的，哪一本是抄别人的。

吸取了这个经验教训，我决定在继续写《新编》的时候，只写我自己在现有的马克思主义水平上所能见到的东西，直接写我自己在现有的马克思主义水平上对于中国哲学和文化的理解和体会，不依傍别人。当然也有与别人相同的地方。但我是根据我自己所见到的，不是依傍，更不是抄写。用马克思主义的立场、观点和方法，并不等于依傍马克思主义，更不是抄写马克思主义。我的业务水平还不高，理论水平更低。我对于中国哲学和文化的理解和体会，可能是很肤浅的，甚至是错误的。但一个人如果要做一点事，他只能在他现有的水平上做起。

哲学史有各种的写法，有的专讲狭义的哲学，有的着重讲哲学家的身世及其所处的政治社会环境，有的着重讲哲学家的性格。"各有千秋"，不必尽求一致。我生在旧邦新命之际，体会到，一个哲学家的政治社会环境对于他的哲学思想的发展变化有很大的影响。我本人就是一个例子。因此在《新编》里边除了说明一个哲学家的哲学体系外，也着重讲了他所处的政治社会环境。这样作可能失于芜杂。但如果作得比较好，这部《新编》也可能成为一部以中国哲学为中心而又对于中国文化也有所阐述的历史著作。

《新事论》的最后一篇题为《赞中华》。其最后一段说：

“真正的中国人已造成过去的伟大的中国。这些中国人将要造成一个新中国，在任何方面，比世界上任何一国都有过之无不及。这是我们所深信而没有丝毫怀疑的。”当时我没有怀疑，现在没有怀疑，将来也是不会有怀疑的。

1980年作

先妣吴太夫人行状*

呜呼！先妣竟不及见抗战胜利而永逝矣！沈阳变作时，景兰奉先妣在天津，先妣闻变而垂涕曰：“吾老矣，诸孙将奈何？”及长城战起，先妣由北平返唐河，旋复来居北平。至二十四年冬返里视伯姊。七·七事变之前数日，方拟自家赴北平，车已备而变作，遂中止。嗣后友兰等随学校播迁，即未得再相见。闻先妣常问“战事何时可了？”或告以二年三年者，先妣辄摇首曰：“未必。”盖深知事变之大与其影响之远。今幸胜利将临，而先妣已不及待矣。

我冯氏原籍山西高平县，始祖于清康熙五十五年经商来唐河之祁仪镇，因家焉，后遂为唐河望族。然历世虽久而宗祠尚阙，先妣恒以为念。及晚年返里，遂以建立宗祠为己任，积资蓄财，至去秋兴筑。用工百数十人，每日为备饭食，隔数日为设酒肉。又复亲临工地，监督指挥，天未明即起，或至出门尚未辨路径，则坐门外以待旦。居宅距宗祠工地约里许，每日往返多至七八次，如是者六十余日。宗祠正厅及一

* 载《河南文史资料》第30集。

厢房甫成，而先妣已积劳遘疾不起。临终谓伯姊曰："吾之死，如抗战兵士之阵亡，然吾自甘之。吾死，宗祠必续修。至吾因修宗祠而积劳致疾，别人可言，汝辈不可多言也。"

先妣平日持家极俭。先考树侯府君于清光绪戊戌成进士，以知县分发湖北，先妣率友兰、景兰及妹叔兰三人随居武昌，家事无大小，躬自操作。及先考知崇阳县事，拟为置衣买婢，亦力辞，仍只用一女仆，操作如在武昌时。常曰："吾冯氏祖宗以勤俭起家，子孙敢逸豫乎？"然自奉虽简，而当用之钱，则挥斥无吝惜。修宗祠所费巨万，皆独任之。平日衣常敝旧，食常粗粝，而宗祠之一砖一石必求美好，木料必求全新者。非常时巨材不易购，乃伐先考茔地巨木以为梁栋，以为不如是不足以示恭敬之意也。居武昌、崇阳时，有亲族来者，必厚贶之。先考尝责以"为人太多，自为太少"，则笑曰："吾生性如是，不如是心不安也。"又尝谓友兰等曰："自家吃饭可以不好，有客则不可以无肉。"亲族有家道中落者，每来乞借，先妣必依其行辈，待之如礼，临行必满其意。先考之乳母晚年无依，先妣迎至家，养之终其身。民国三十一二年间，豫北大饥，逃荒来唐河者络绎于途，先妣出所积谷，每日施粥，全活甚众。平生于取与之际，尤重毋苟。先考屡赴京会试，亲族乡里有赠路费者，及后先妣悉偿还之。先考疾终崇阳任所，幕友请报亏空，谓习惯如此，官殁既无可追，家属何苦不自为计，且谓先考素受知于藩司梁公节庵，更不致有追缴事。先妣愤然曰："是卖死者，使其负梁公也。"执以为不可。其临财不苟得如此。先考于清光绪三十四年捐馆舍，越三年而革命军起于武昌，时先妣已率子女回唐河家居，谓友兰等曰："汝父早死，亦不幸中之幸矣。不然，此时将何以自处？"唐

河自宣统元年春至三年冬，地方不靖，先伯父请兵剿匪，匪首王八老虎视为深仇，家中一夕数惊，人皆逃避。先妣以先考停柩在堂，独不去。盖其临难不苟免之志亦昭昭也。

平生喜人读书，尤喜子女读书。在武昌日，收入不丰，不能为友兰延师教读。张文襄公初办学校，学生多贵游子弟，先考先妣恐友兰等或染纨绔习，不敢令入学校。先妣治家之余，亲自教子女读，不识之字，俟先考公毕返寓时问之。一二年间，友兰读毕《周易》、《左传》、《礼记》，景兰读毕《诗经》、《书经》，妹叔兰读毕"四书"。每尽一册，先妣必为煮鸡蛋两枚，或以铜元四枚市五香牛肉一块以奖励之。及到崇阳，先寓于茶厘局内，行装甫卸，即教友兰等读，屋宇逼仄，书声闻于外。先考所聘刑幕某君曰："吾作幕多年，未见太太、少爷有如此好学者。"及迁入县署，先考为友兰等专延一师，然不数月即他去，仍由先妣督读。

先考捐馆舍时，友兰十四岁，景兰十一岁，妹叔兰九岁，先妣率之扶柩北归。到家甫定，即为延名师，束（修）〔脩〕既厚，膳馔亦丰，每星期日必置酒以劳师生。及后友兰等游学开封、上海、北平，以及美洲、欧洲，凡有需用，先妣必按时供给，不令缺乏。常曰："若使学生在外日忧不给，有何心读书耶？"又常戒友兰等曰："汝等在外，吾不多予钱，恐汝等困乏，多予又怕汝等浪费，父母之心如此，汝等多善体之。"每送子女出外，未尝有戚容。当友兰等在外时，家事皆不令知，每奉家书，但云一切平安而已。即后友兰等有一技之长，服务社会，先妣亦不令照顾家中事务，盖恐分其为学治事之心也。至友兰等在外收入，则令诸媳各自经理，从不过问。尝曰："汝等如不能在外树立，家中有汝等吃的饭；若

能在外树立，家中亦不累汝等也。”计自友兰等十余岁出外游学，迄今数十年间，不在先妣膝下之日，远过于能奉晨昏之时，从未接一招归之谕，或言家事困难之书。直至去秋宗祠兴工时，始来谕命设法返里，于宗祠落成时请神主入祠。此谕甫到昆明，而“母病盼归”之电亦至，此电尚系伯姊阴发者。盖先妣直至弥留前数日，始告伯姊曰：“与他们打电罢。”电报耽搁，行路稽迟，友兰等至家，而先妣已逝世匝月矣。

先妣尝谓人曰：“我死，他们必不在侧，盖我若不觉病重，不肯叫他们回来，及觉病重叫他们，必赶不及。”方先妣病时，从兄培兰方任教于唐河惠民中学，自县城返祁仪省视，先妣询知学校尚未放假，即谓曰：“快回学校罢，耽误了学生功课！”其一生以事业为重如此。

其于诸媳，尝曰：“我不要媳妇们在左右伺候，只要他们能过好人家。”诸媳或在社会任事，或在学校上学，诸孙之不随往者皆留家，由先妣抚育之，亲教之读，如在武昌课儿时。孙男钟豫，孙女钟芸、钟琏，或留学美国，或毕业西南联合大学，皆先妣自幼教读之力也。时家无钟表，画线于地，以志日影，影至某线休息，至某线读书写字，皆有定规，日以为常。尝曰：“吾教书无他长，但耐烦有恒耳。”

清宣统元年，县中初办女学，风气未开，家长多不肯令媳女出闺门。主其事者，唐河教育局局长吴简斋先生，先妣母家族弟也，请先妣出任监学，学生始大来。先妣尝曰：“吾办学无他长，惟使师生间和而已。”

先妣教儿童，常使其存不及之心。友兰十二岁始学作文，甫成一二篇，先妣阴问先考曰：“看友兰文，在昔科举时，能下场一试否？”先考曰：“岂但可一试，即进秀才亦可。”先妣

虽心喜，然直至友兰在清华任教之日始以相告。又尝曰："小儿如有错，须于其喜时开导之；若于其怒时折之，不但不易听从，且身体也易吃亏。"

平生不信医卜星相。在武昌日，黄鹤楼有一相面者驰名官场，一日先考归曰："此人为我相面，言我可至某官，且妻贤子孝。能至某官否不可知，妻贤子孝则已验矣。"先妣曰："此奉承之言耳。彼以此谋衣食，岂敢说人妻不贤子不孝耶？"先考默然。或有扶乩者，谓能致人魂魄谈家事，试请先考之灵，乩笔甫书"夔府孤城落日斜"之句，先妣闻而怒，立令停止。后有父执王式三先生云，于民初随军入川，夜宿夔府，梦先考云为夔府城隍，及闻乩笔所书，为大惊异不置，然先妣亦不之信也。尝曰："人死如灯灭，此喻良是。"又曰："病须自思致病之由，详告医生，切不可使其专靠切脉，随意用药。切脉能断病否不可知，能切脉之医亦不可多得。"又曰："精神愈用愈出，若能振刷精神，则病不能侵。养身莫良于饭食，药物不及也；饭食莫良于米面、蔬菜，珍馐不及也。"又曰："忧最伤人，心常怡悦则身自平安。"平生未尝有大病，小病亦往往不服药。

清末鸦片流行，宾至不以鸦片盘子出者为不敬。先妣独于鸦片深恶痛绝。先考偶尔有应酬，先妣必极谏，至于涕泣。最后病笃，或告以鸦片可治，先妣曰："奈何为此刺脑子之言？"

生性仁慈，爱诸侄如子女。先伯母孔太夫人殁时，从兄培兰、瀛兰皆尚幼，先婶母欧阳太夫人殁时，从妹缥兰方九岁，先妣辅助育教，使各有所树立。亲族间后辈之赖先妣鼓励协助而成立者尤众。在崇阳寓茶厘局时，先考治狱于厅事，先妣闻鞭笞声，辄惨然不怡。然处事刚决。尝曰："遇事当让

而不让，是为强梁，不可也；不当让而让，是为无用，亦不可也。”又尝曰：“吾用人若有过，则告之，不改亦不恶言责斥。但积过既多，则决去之，无论何人说情，亦不留也。”又曰：“会办事之人能走近路，故事半功倍；不会办事之人走冤枉路，故事倍功半。”

其治家条理井然，爱惜人力而事亦无不办。故虽好施与，而家道日兴。闻先妣初来数日，先曾祖妣茹太夫人即语人曰：“吴姐将来能置五顷地。”又数日，又告人曰：“能置十顷地。”先曾祖考性豪放，爱施与，家因中落，茹太夫人实中兴之，亦非常人也。先考应会试落第归，过汝坟桥题壁《忆内》诗云：“年来事事不如人，惯逐群仙步后尘。才调如卿堪第一，奈何偏现女儿身。”盖其处事明敏，才华富赡，先曾祖妣有知人之明，先考无过情之誉，俱为乡党所称道焉。

先妣晚年家居，自备后事，将田产分为二份，衣棺俱早置备。或劝置石椁，笑曰：“无万年不坏之墓也。”去年急修宗祠，若不及待，似预知其寿之将尽者。修宗祠过劳苦，伯姊劝其爱惜身体，为弟辈多照顾几年家事，先妣曰：“他们能靠我一辈子耶？”弥留之前一日，曰：“这一回可不会好了。”唐河语可者，久待而今始至之意。乃告伯姊用某处某树作椁；某家亲戚族人来，作孝衣几身；友兰等到家时，鞋如何作；并命取预备入殓之鞋，试着一次，过夜中而殁。盖死生之际人之所难，而先妣从容如此。

友兰等违侍膝下，于今九年。本望抗战胜利，举家团圆。今胜利虽可期，而团圆永无望矣。然先妣励志于宗祠之修建，全功未竟，而身先殒落。八十三年之人生如此终结，其庄严悲壮又非仅以团圆终者所可比拟。闻亲族言，先妣入殓时容

貌悦愉，尤胜平时。盖死生之道，先妣尽之矣。

先妣姓吴氏，讳清芝，字静宜。其先闽人，清初随云南右路总兵涂公孝臣屯垦唐河，因家焉，居城南二十五里小吴庄。生于清同治元年九月初二日子时，卒于民国三十三年十二月二十二日即阴历十一月初八日丑时，享寿八十有三岁。生子男三人，长新兰早殇，次友兰、景兰；女二人，长温兰，次叔兰（沅君）。友兰等于先妣，生未能尽孝养，死未能视含殓，风木之悲，何时可已！妹沅君曰："母亲懿行，万言不能尽也。"谨次大略以告当世，伏冀立言君子，推锡类之仁，惠赐铭诔，以光泉壤，感且不朽。

男冯友兰景兰谨状

1945 年初

祭 母 文

维中华民国三十四年二月初六日，儿友兰谨以豕一、羊一、香楮庶羞之奠致祭于吾母吴太夫人之灵曰：

维人杰之挺生，皆造化之锺灵，但多伤于偏至，鲜能合乎中行：或仁爱而优柔，或刚断而寡情，或方正而迂阔，或干练而无诚，或豁达而疏略，或谨慎而不宏，或豪施而奢汰，或俭约而吝硁。惟吾母之懿质，集诸德之大成。使晚生以百祀，当女权之已明，作领袖于社会，宜冠冕于群英。值时代之不偶，屈长才于家庭，譬鹍鹏之巨翼，乃水击于池中，谢经国之远略，而造福于诸冯。闻吾母之来归，事重闱于高堂，

作新妇之匝月，已见惊于族党，称才调为第一，父咏叹于篇章。父得助而高骞，乃游宦于武昌，受高贤[1]之知遇，始为宰于崇阳，虽牛刀之小试，亦驹隙之不长，忽遘疾而奄化，坠鹏程于初翔。无一言之遗命，留群雏于孟光。扶一柩而北驾，备廉吏之凄凉。既相夫之已毕，惟事亲与抚孤，凛劲节于冬雪，存冰心于玉壶。终慈日之余辉，游儿曹于上都，虽节衣而缩食，惟馈给之无虚，不相累以庶务，令专志于远图。县女学之初创，尊吾母为大家，集婉娈之庶姬，开一时之规模，以闺门之肃雍，加学校之诗书，惜为时之过暂，虽有志而未舒。及儿曹之名立，始开颜而息肩，欣诸孙之入抱，若玉树之竞鲜。睹皇居之壮丽，观长城之蜿蜒，乘遄飞之逸兴，吟孟姜之诗篇[2]。维天道之消息，盖无平而不陂，值东师之渝盟，忽袭我之东陲，知来日之大难，母闻信而兴悲，忧子孙之萍漂，虑国家之黍离。既频惊于风鹤，乃遄返于园田，修松竹之三径，备儿曹之南旋，谓战争之有止，斯聚会之有年。乃一时之离别，竟永诀于人天，呜呼哀哉！母晚年之家居，惟专志于宗祠，凡堂庑之创建，恩一人而任之，日聚资而蓄材，盖数年之于斯。迄客秋而始营，亲监督于始基，日夙兴而夜寐，工未竣而身危。岂劳苦之太过，形疲敝而不支，抑责任之已毕，神逍遥而永辞。自况譬于阵殁，虽形苦而神怡。乃人道之完尽，非澌灭而无馀，不曰死而曰终，宜正名以称替[3]。

---

① 梁鼎芬。

② 母居北平，一日游八达岭，甚欢，口吟孟姜女民歌。

③ 《礼记·檀弓》："君子曰终，小人曰死。"宋人注："终者所以成其始之辞，而死则澌尽无馀之义。"

母既返于故里，寇旋入于北平，儿初守于学校，继间关而南征。经武昌之故居，望崇阳之旧封，吊屈贾于长沙，怀朱张于祝融。当百代之巨变，对千古之遗踪，昔所怀而未达，今受感而始通。如有鲠之在喉，乃述作以为工，据所见而立说，岂好辩以为雄？维抗战之七载，媳备著于辛劳，日斤斤于盐米，夜频频于尺刀，胼双手于澣浣，疲一身于厨庖，致爱护于夫子，尽养育于儿曹，幸痼疾之已去，勉支持于作操。琏[1]幼依于祖母，备受母之恩勤，今远嫁于星岛，久不通于音闻，即吾母之永逝，亦欲告而无因，惟确知其无恙，母无用于忧心。应盟军之东至，辽[2]从军而远征，渡怒江而西进，旋奏绩于龙陵，继歼敌于遮放，今次师于畹町。斯吾母之遗体，为国家之干城，虽名位之微卑，亦告慰于尊灵。尚幼稚之璞越[3]祝福体之安康，书鸟篆于鸾笺，欲进贴于母床，藉献岁之发春，博欢笑于一觞。奈慈舆之不留，空涕泪之淋浪。离昆明而巴渝，经夔府而东航。忆昔日之传言，父为神于此乡，想慈舆之已临，或并坐于堂皇。冀深宵之入梦，奈竟夕而渺茫。忆吾母之夙论，叹有生之无常，况入死如灯灭，随形化而神亡。然噩耗之将至，媳梦柩自北方，似母神之不灭，远寻儿于昆明。信斯道之茫昧，心再思而惝恍。母永逝之匝月，儿始返于故枝，空抚棺而长恸，悔九年之归迟！维抗战之七载，日仓皇于乱离，虽春秋之代序，忘岁月之已驰，冀金萱之长茂，忽承欢之及时，恨已往之不再，痛逝者之难追。叹吾父

---

① 女钟琏。

② 子钟辽。

③ 次子钟璞，次子钟越，为母篆书"福体安康"四字。

之至论，怨庄叟之妄辞[①]。母未完之志事，惟宗祠之续修，现已成之二屋，信坚固而寡俦，俟大事之已毕，即召工而与谋，必继志而述事，如吾母之所筹。八十年之人生，信始终之全完，备洪范之五福，宜无憾于人间。维明日之良辰，请起柩而奉安，留神灵于宗祐，藏形骸于田园，启吾父之旧茔，入吾母之新棺，葬父母于同穴，其永宁于九原。呜呼哀哉！尚飨。

1945年初

林屋山民馈米图卷叙

清末宣统年间，我在开封中州公学上过二年学。这个学校是清末河南的革命党人所办的，名义上是个中学校，实际上是他们策动革命的一个根据地。当时河南的革命志士多少都与这个学校有点关系。当时的常川住在学校中底负责人，最为学生所爱戴的是校长杨勉斋先生，及监学暴质夫（式彬）先生。当时学校中的监学略如现在学校中的训导长。因此，质夫先生与学生的关系更为密切。他处理事务的公正明白，予学生甚深的印象。

这是差不多四十年前的事了。今年春天我刚从美国回来，暴春霆先生叫我看这个馈米图，图中的主人暴方子先生是春霆的祖父，是质夫先生的族兄。方子先生是清末的有名的廉

① 祖父殁时，父挽联上联云："再休说八千岁灵椿，庄叟妄谈，误尽古今承欢者。"

吏，也是甲午时代的抗日英雄。因为我与质夫先生有上面所说的一段渊源，所以对于方子先生格外敬仰。

方子先生与俞曲园先生有世谊，所以他家中藏有许多曲园先生与方子先生的函札。在有一封信中，曲园先生说："百姓之讴歌，万不敌上官之考语，足下宜慎之"，这真是很痛切的一句话。近年以来，我们亲眼看见，许多官吏对于办理政治，只顾自己的考成，不管百姓的死活；而中国之大，尚没有发现一个像方子先生那样以直道忤上的廉吏。于此更可见方子先生的行为是难能而可贵的了。

这个图卷是暴府上的传家之宝，春霆以多年节衣缩食所余之钱，将他影印百部，以广流传。他固然是要以此光显祖德，但是这图的流传，也未尝不可与我们眼前的腐败贪污的政治以一个有力的讽刺。方子先生的一生，固然值得我们敬仰；春霆的此举，也是值得我们钦佩的。

民国三十七年六月乡后学冯友兰

回忆吾弟景兰的一幅中国画*

在我和景兰的童年时期，我们的大家庭中，有一位常来的客人，他是画中国画的，常主动教我们这些小孩子画中国画。我们从他那里得到了一些关于中国画的知识和用笔设色的技巧。自出门上学以后，景兰继续练习。小学时，有一位图画老师很赏识景兰的中国画，画了一幅雁塔题名图送给景

* 收入《冯景兰教授诞辰90周年纪念文集》，1990年11月出版。

兰。景兰很珍视这幅画。

当我和景兰在美国的时候，我看见他画的一幅中国画，题为“秋满山皋图”，同时接到少妹沅君从北京寄来的一篇《悲秋赋》，我作了一首诗，诗说：“秋寒满山皋，吾弟妙挥毫。……浩荡长空阔，飞翔供我曹。……若非严瑟索，何以肃清高。寄语同怀妹，悲秋无太劳。”

回国以后，偶在书籍中发现了这一幅画，便把我的诗写在空白处，作为题跋，并把它送还给景兰。这是我家可以传世的文物纪念品。

文化大革命后，我问起这幅画，侄子们说：红卫兵抄家的时候拿去销毁了，那幅雁塔题名图也被拿去销毁了。

文化大革命毁坏的重要文物太多了，这些小事又何足道？但也可以记在文化大革命的帐上。

日月不居，景兰逝世，已逾十年，回忆此图，弥增悲怆。

沅君幼年轶事*

不知道什么缘故，沅君生来不吃鸡蛋，不但不吃而且厌恶它。她要是不喜欢一个人，就说给他个鸡蛋吃。我们生活在祖父的大家庭里，全家二三十口人，大锅饭只供给主食和一般的副食——如炒白菜，腌萝卜之类，别的吃食由各房自理。母亲自己腌鸡蛋，每天早晨煮一个由我和弟弟景兰分食。景兰喜欢吃蛋白，我就吃蛋黄。沅君能吃饭了，但不吃鸡蛋。

---

* 原载《文史哲》1986年第六期。

我们三个小孩，倒各得其所。母亲不忍，百般劝诱，也没生效果。

1907年，父亲在湖北崇阳县做知县，我们这三个小孩都跟着到崇阳。父亲给我们请来个教书先生，设了一间书房。我们这三个孩子分成两班。我和景兰为一班，沅君六岁，一个人一班。功课只有国文、算学两门。父亲认为这两门是一切学问的根本，必须在小的时候把根基打好。先生教算学要用黑板、粉笔。粉笔在崇阳买不到，就写信托在汉口的亲友去买。当时粉笔称为粉条，汉口的人托人捎回来一大包，打开一看，原来是吃的粉丝，粉丝也叫粉条。

有一天，沅君写大字，不知道先生说一句什么批评的话，沅君生气了，第二天就不去上学。母亲生气地说，不上学，就要把她送到上房后边的一间黑屋里。她宁愿上小黑屋，也不去上学。母亲劝说解释，亲自把她送到书房门口，先生也出来接她，她无论如何也不进门槛，沅君性格之犟，可见一斑。

不久，父亲去世，我们回到唐河老家，母亲坚持父亲平常的教训：必须将国文底子打好。给我们请来先生在家里上学。可是沅君没有上学，因为当时的规矩，女孩子是不上学的。一直到1916年夏天，我从北京大学回家过暑假，沅君跟着我又开始读书。那时候北京大学国文系的教师大部分是章太炎的学生，文风是学魏晋。我就在这一方面选些文章，叫她抄读（当时家里只有“四书”之类有限的书）。她真是绝顶聪明，只用了一个暑假，不但能读懂那些文章，而且还能摹拟那些文章写出作品。到1917年暑假，北京女子师范开办国文专修科，消息传到唐河，她就坚决要到北京应考。当时我们家乡较偏僻，风气闭塞，把女子读书视为荒唐事，但沅君

很勇敢，母亲也排除各种非议，自己承担责任，支持她前往。暑假终了，我同景兰、沅君就一同到了北京。

沅君到北京果然考进了当时北京的女子最高学府的国文专修科，后改名北京女子师范大学。当时开始学的还是中国古典文学，不久就在新文化运动的影响下，改写语体文创作小说了。毕业后，她又上北京大学研究所国学门，学会了考据、研究的一套方法，这就是她后来所走的那两条路，一条是创作，一条是研究。

沅君曾作有一篇《秋思赋》，大概是她在国学专修科中的作品，颇有六朝小品的神韵。景兰会画中国画，画有一幅“秋满山皋图”，把沅君的这首小赋写在空白的地方，作为题词。我也作了一首诗，这幅画在十年动乱中遗失了。画固然不可再见，赋的原文也不记得了，只有我的诗还记得。诗曰：

秋寒满山皋
吾弟妙挥毫
汝赋追晋作
吾心异楚骚
石松临岸立
云水接天高
浩荡长空阔
飞翔借我曹
无为惊木落
不必感虫号
大化行时序
文人自煎熬
若非严瑟索

何以肃清高
奇语同怀妹
悲秋无太劳

如果这幅画能够保存下来，倒是我家的一段佳话。

沅君摹拟古典文学的作品，大概相当多。有些可能失于幼稚，但有些也可以显示她的才华和聪明。可惜她自己不知爱惜，像我们这些人在当时也不知保存，现在竟然一篇也看不见了，真可惋惜。

北大怀旧记*

北大五十周年，北大哲学系拟刊行论文集，以为纪念。我写这篇怀旧记，叙述我在北大哲学系当学生时候的经历，求在论文集的尾巴上占点篇幅。我想，在我与北大哲学系的关系上，这不能算是不合适，因为这些经历也就是北大哲学系的掌故。五十周年纪念，是一个说掌故的机会。

自北大成立到现在，这半世纪中间，国家经过了许多灾难。虽然如此，中国社会的各方面或各部门。是一直在进步中底。我的这一些简单底叙述，可以证明北大是一直在进步中底。这也就表示，中国的学术是一直在进步中底。

在我入北大以前，我在上海入中国公学的大学预科（略等于现在底高中）。我们的功课中，有论理学一门。在那时候，上海的学校，都讲究用英文原本教科书，不管什么教科书，教

* 收入《北京大学五十周年纪念特刊》，1948年12月出版。

员都拿它当作英文读本教。我们的这一位讲论理学底先生，也不是例外。他选定底教科书，是耶芳斯的《逻辑初课》Jevons, Elementary Lessons in Logic。这本书不能算坏，可是这位先生上课时所讲底，并不是耶芳斯的逻辑学，而是耶芳斯的英文。讲到关于'判断'一章的时候。有一次他叫我站起来，问我 Judgment 这个字是如何拼底，在 g 与 m 中间是不是有 e。

这位先生讲了不久，就离职了。于是又换了一位先生。这位先生显然也是没有学过逻辑，可是他倒是真想讲逻辑。这样就引起了我对于逻辑底兴趣。我自动地作耶芳斯的书后面底习题。有一天，有一个习题作不出来，我就到教员休息室请教。这位先生想了半天也没有办法。他说："等下次上课时，我告诉你。"可是他以后没有再来上课，就一去不复返了。

其实，在那个时候，实在是没人真懂得逻辑。严几道（复）先生出了一部《名学浅说》，又翻译了半部《密勒名学》，在当时就名震全国，成为西学泰斗了。我那时候，没有学到逻辑，不过倒得了学西洋哲学底兴趣。民国四年我在中国公学大学预科毕业，就决心要学哲学。我们毕业时，我们的科主任李登辉先生问我们同班学生的以后计划，我说："我要学哲学。"他说："你想当孔夫子呀。"

在那时候，要学哲学，必须入北大。北大是那时候中国的唯一底大学。照他的规定组织，文科设中国哲学，西洋哲学，印度哲学，三个学门（即三个学系）。但事实上自民国三年度起，只设有中国哲学门。据说，自民国四年度起，要添设西洋哲学门，因为已经请到了一位专门研究西洋哲学底周慕西先生，担任教授。我得到这个消息，很是兴奋。即在上海报考北大文科西洋哲学门。

在那时候，一般人还以学校为变像底科举。上大学为底是得个入仕途的“出身”。“出身”以法科为宜，很少有人愿意人文科。所以北大对于愿入文科底人，特别放宽入学考试的尺度。报考法科底人，必须有大学预科毕业的文凭，报考文科，则不需要。我当时拿着大学预科毕业的资格报考文科。那位主持报考底职员，很替我可惜。他劝我万不可白牺牲我的资格。他又替我想了一个折中底办法。就是：先报考法科。如果取了以后，仍愿入文科，可以请转科。他说：“从法科转文科是一定可以准底。从文科转法科，那就非常底困难了。”

我接受了他的折中办法，报考法科，那时候北大继承清朝京师大学的余风，国文及中国史地的题目，都是考进士底殿试策问的体裁。考生都有点莫名其妙。可是我也竟然考取了。考取以后，到了北平，才知道西洋哲学门，还是不开，周慕西先生实在早已去世，当时我很失望，不过还是请改入文科中国哲学门。周慕西先生死后，他的书约有两三书架，捐入北大图书馆。在那时候，他的这批书，也就是北大图书馆中仅有底西洋哲学书了。

我算是北大中国哲学门第二班学生。在我们以前有一班，是民国三年入学底。我们的学门，既然是中国哲学门，所以功课以中国哲学为主，主要的功课是经学，中国哲学史，诸子哲学，宋学（即宋明哲学）。

诸子哲学，第一二班合并上课，由陈介石（黻宸）先生担任。他的浙江温州一带底土话，非常难懂，所以他上堂很少开口，当时北大承前清京师大学堂之风，教授讲究编讲义，讲义用油印印出，每次上课时，有一个听差，站在讲堂门口分发。介石先生的讲义特别多。上堂以后，一言不发，拿起

粉笔就写讲义以外底议论。他的诸子哲学，是从伏羲讲起，讲了一学期，才讲到周公。有一次有个同学问："照这样讲，甚么时候可以讲完"。他回答说："哲学无所谓讲完讲不完。若要讲完，一句就可以讲完。若要讲不完，永远讲不完。"他的思想，本来是接近佛学及陆王一派底道学底。他的此说，很有禅宗的意味。照我们的现在底看法。他的此说的毛病，在于将哲学与哲学史混为一谈。哲学也许可以是如他所说底。但是诸子哲学这门功课是讲哲学史。无论哲学是不是如他所说底，这一段哲学史总不是一句话可以讲完底，也不是永远讲不完底。

陈介石先生的话虽不易懂，但是他的学问的渊博，态度的诚恳，我们一二两班的学生，无形之中，受他的影响很大。我们都爱敬他。不幸他于我们入学的第二年暑假中就去世了。

我们的宋学，先是没有人讲，后来请到了一位先生。他上了几次课，发了三页讲义。在那三页中，他主张：水为万物之原。我们全班，很不满意。那时候我是班长，同班叫我向文科学长（等于现在底院长）夏锡祺先生交涉。学长说："他的讲义有什么不妥，你们可以指出来我看，不过你们在堂上千万不可向某先生有什么表示。"我们于是写了一篇"批判"，约有十几条，交与学长。过了一天，我去见学长，他拿着我们的"批判"，抱着水烟袋，停了半天，然后说："你们的文章很好，是你们自己写底吗？"我说："学长不信，可以考试。"他也没有说什么。过了几天，舍监把我叫去，说："某先生如果讲得不好，你们可以当堂质问他。"我说："夏学长说：不准我们对他有直接底表示。"舍监说："彼一时，此一时也。"我们得了这个暗示，第二天抱着《宋元学案》上课，

当堂质问。那位先生果然下次就不来了，后来我们的经学教授陈石遗（衍）先生知道了，把我们大加申斥。以后我们的宋学一课，就由马夷初（叙伦）先生担任。

当我们在二年级的时候，蔡先生到校了。他到北大，先换文科学长。新学长是陈独秀先生。从此以后，文科的教授也多了。学生也多了。社会对于文科也另眼看待。学校是变相的科举的观念打破了。学生中间，开始觉得入大学的目的是研究学问，并不是为得个入仕途的“出身”。

陈独秀先生专任学长，没开功课。我也没有见他作过公开底讲演。在我们这一班中，他有一件趣事。

我们在民国七年毕业的时候，全体师生照了一张像。陈先生与梁漱溟先生坐在一起。梁先生态度恭谨。陈先生则很豪放。他的一只脚，直横伸到梁先生面前。等到像片洗出以后，我们送一张与陈先生。他一看，说：“很好，只是梁先生的脚，伸出太远一点。”我们的班长孙时哲（本文）说：“这是先生的脚。”陈先生也为之大笑。

胡适之先生到北大的时候，担任比我们低一班的中国哲学史。他的中国哲学史大纲就在这个时候以讲义的形式出现。我们这一班的中国哲学史，则由陈伯弢（汉章）先生担任。我们从第二年级起，就上这门功课，一直上了两年。有一天上课时，陈伯弢先生拿着胡先生的讲义，笑不可仰，说：“只看这个讲义的名称，我们就可以知道胡某人不通。哲学史已经是哲学的大纲了。哲学史大纲，岂不成了大纲的大纲？”当然陈先生的这个批评的毛病，也是在于将哲学及哲学史混为一谈。哲学史并不就是哲学，更不是哲学的大纲。因此哲学史大纲，并不等于哲学的大纲的大纲。

北大在蔡先生的改制之下，中国哲学门改为哲学系，包括中国哲学及西洋哲学。但是我们一二两班，关于西洋哲学的功课，实在有限得很。当时只有陈百年（大齐）先生为我们讲过哲学概论。我们对于西洋哲学的知识，也就是从这门功课里得到一点。

在北大，我虽然没有学到西洋哲学。但是对于中国传统底学术思想，总算是入门了。这三年的功夫，使我得到关于中国传统底学术思想底"科班训练"。这对我以后底研究工作，当然有很大的帮助及影响。

在北大底哲学系（在当时是全国唯一底）中，认真讲西洋哲学底教授，我想当以张真如（颐）先生为第一人。不过这都是我们毕业以后底事了。以现在北大哲学系与我们当学生时候的哲学系比，我一定要说："汉之得人，于斯为盛。"我谨以此言作为我对于北大五十周年纪念中底哲学系底祝辞。

清华现状与我的态度*

我于民国十七年九月，到清华当哲学系教授，兼秘书长。秘书长只兼了一学期。到十八年春，即专任哲学系教授。十八年秋到十九年春任哲学系主任。十九年六月底教授会举我为代理文学院院长。七月初出席校务会议。校务会议代行校长职权，原有叶企孙先生批阅例行公事，叶先生因即赴欧休假，校务会议推我继叶先生任此事，自七月十日起至今。这

* 载《国立清华大学校刊》第一九六期，1930年8月18日。

是我与清华的关系。

我对于清华的功罪，是要待他人评论的。我所知道的，就是自从我到清华起，至十九年七月二十九日止，我没有听见一句任何方面批评或反对我的话。当然我没有听见的不一定就是没有。可是我没有听见。这是一个事实。

七月二十九日夜十二点以后，学校里有些匿名标语，说我想当清华校长，说“河南党”要霸占清华，以及其他攻击我个人及“河南党”的话。本来中国现在用人，没有考试院替我们把人考取好，分发给我们用，我们于用人之际，只可“举尔所知”。我们知道一个人不行的时候，我们似乎也不应该因为他是我们的同乡而用他。我们知道一个人行的时候，我们似乎也不应该因为他是我们同乡而偏不用他。我当秘书长的时候，引荐了几个河南人。我这次加入校务会议，又引荐一个河南人。然而全校职员共计七十二人，而河南人只有五人。他们还没有什么不称职的地方。攻击河南人的，不能举出河南人渎职的具体的事实，只以“河南党”三字笼统攻击，那是不能令河南人心服的。再说教授方面，清华总共六十六个教授，河南人只有一个半。一个是我，半个是杨丙辰先生，他是兼聘教授。只凭“河南党”三个字，教授会就能举我当代理文学院院长吗？此外讲师二十三个，无河南人。助教二十九个，有一个河南人。学生会代表大会主席李景清君，是河南人。不错，但是清华学生共有五百，河南人只有十一个。只凭“河南党”三个字，全体学生代表就能举他当学生会代表大会主席吗？

二十九日夜十二点钟后，校警看见有人贴这些标语。据说校警用手电灯一照，贴的人扔下标语就跑。三十日早晨我

接到报告，适校务会议开会，即决定次日召集在校学生谈话。三十日晚间学生会代表大会主席李景清君，学生会执行委员会曹盛德君，消夏团执行委员刘心显君，来问何事召集学生谈话。我说为报告校务，并询问大家对于标语之意见。李君等即谓此系一二人所为，乔万选先生即再来接收清华，先生尚无所闻耶？我不常出门，我实尚无所闻。三十一日暑期留校学生到旧礼堂开会，由我及吴之椿先生熊迪之先生分别报告校务。提及标语，我说如果我们有错，大家不妨明说。若半夜贴匿名标语，我不希望清华有此等事。及散会回家，有汪吟龙先生在我家等候。汪先生说乔先生愿与我合作。请我仍当文学院院长。张仲鲁先生仍任秘书长。李声轩先生仍任庶务主任。我说张先生已任河南中山大学校长，李先生已受东北之聘，俱已不在清华。我个人在清华与否，更无关系。现在校务会议会员多系教授会推举。故只能依教授会之意而行。教授会已有宣言，不能更改。至此我始恍然于匿名标语之所以来。后又闻乔先生又派人到庶务科会计科运动合作。

自此之后，校内夜间常用匿名标语，或有人半夜用蒲扇盖着脸，在校内马路上撒印有匿名标语之小黄纸条。外间报纸又常造谣言，说校务会议解体，其实校务会议于今日尚在开会，那有解体的事？

更有谣言说我故意把清华入学试题泄漏给河南学生，打算多取河南学生，以便拥我为清华校长，今年河南学生，投考清华的，实在比往年多。今年河南省政府叫我去当河南中山大学校长，中大学生会派过两次代表，来劝我回去。我没有去。他们看见清华环境好，回去宣传，有些学生遂要转学清华。再则开封往沪宁的路不通，升学学生皆集于北平。而

今年投考清华学生之总数，本来就多，则投考清华的河南学生，较往年多，自在情理之中。数学题泄漏，是因为熊迪之先生，校对注册部印好之数学题时，将题放在桌上，其公子看见。其公子在崇实中学尚未毕业，此次并未投考，但与其在崇实中学之同学无意谈及。故崇实中学学生有知之者，幸发觉尚早，临时改题。此事当日即经查明。熊先生曾因此引咎辞职，经校务会议力加挽劝始已。此节经在校内宣布。今竟硬说是我泄漏数学题给河南学生，使河南无辜青年，共蒙此诬。又说我要多取河南学生，岂知清华取学生，皆须经各系主任所组成之考试委员会通过，虽校长亦不能专擅。我有何神通，能令考试委员会多取河南学生？

今日各报又载有所谓清华大学读书护校会者，致电阎总司令及发表宣言。此会名清华校内从未见过。会员何人，何时成立，职员何人，校内的人，全不知道。我们校务会议，每星期总开两三次会，每次议决案总不下十余件。校务毫未停顿，皆有事实可查。他偏说校务会议“形同解散，百务益废微”。本校教授下学年因合同期满离校之外国教授有瑞恰慈，常浩德，等三人，因休假赴欧美者有吴宓，叶企孙，陈福田三人，因事辞职者只三人。至于新聘教授有黄翼，傅尚霖，王裕光，黄国璋，孙国华，钱端升，李寿恒，托诺夫，闻一多，李运华，傅增湘，史禄国，及许鉴等十四人，其中除一二人尚未决定能来与否外，其余均已受聘。此外新聘讲师，尚有多人。他们偏说各系教授“新者固少聘请，旧者复将离校”。我们在旧礼堂大厅广众宣布校务他不听，他们只半夜里贴匿名标语，散匿名纸条，发匿名宣言。他们半夜里贴匿名标语，散匿名纸条，发匿名宣言，诬蔑我们校务会议里面的人，正

是想教校务会议解体，教授离校，等到我们不为所动，他们只可捏造事实，蒙蔽当局，欺骗社会了。究竟谁是阴谋家，谁是施毒劣手段，奸诡计谋的，请社会察之。

清华有优美的环境，有可靠的经费。教授专心讲学，学生亦有良好的读书习惯。在中国现在的时局下，我们要为青年保留一个读书的地方。我们教授会的宣言，即就此点坚持。我们不享教授们暑假休息的乐利，大热天坐在办公室里维持校务，也就因为我们不忍见清华停顿，不忍使五百在校的学生，及一千多投考的学生，失了他们愿要的清华。

所谓读书护校会者，已经把我告在阎总司令那里了，我静坐在清华听候查办。同时我要声明，我受教授会的推举，加入校务会议维持校务，要负我的责任。除非我不能行使职权，除非校务会议，别人全走不能开会，除非教授会撤了他给予我的代理文学院院长之职，除非大多的学生对我失了信任，我一定要遵守教授会的意思，维持清华。“可以托六尺之孤，可以寄百里之命，临大节而不可夺”，我的修养还未到此，但我是要照此方向做的。

同时希望社会热心教育的人们，到清华实地调查，主张公道。

［十九年］八月八日

一九三六年清华被围记事*

一九三一年“九·一八”事变后，日本帝国主义对中国的侵略越来越猖狂。一九三二年，日本侵略者在东北成立了伪满政权。接着又在华北搞起了“冀东防共自治委员会”。这一下就来到了北平门口，下一步就是拿北平了。这时的南京蒋介石政府，对于日本帝国主义的侵略毫无办法，步步退让。围绕着抗日问题，学生和当时的政府尖锐对立。那时，社会上有组织的社会力量，能够公开同国民党当局斗争的社会力量就是学生。

一九三五年十二月九日，北平爆发了伟大的抗日救国学生运动。许多大、中学校的学生抗日爱国热情空前高涨，他们一次次组织起来，走上街头游行示威。当时，在北平学生运动中居领导地位的是清华和北大两所学校。

当时我在清华大学任文学院院长，对清华的情况了解一些。对于学生的抗日救国运动，国民党政府十分害怕。起初，他们想拉清华学校当局共同镇压学生。但清华当局（当时清华的校长是梅贻琦）对于学生的爱国运动是支持的。比如，有时清华接到以宋哲元为首的北平当局的公文，公文上开列了学生名单，叫学校把这些学生交出来。为了保护学生，学校就把名单让学生看了，并且通知上了名单的同学想法子找个

---

* 毛桂玲整理。载《文史资料选编》第二十六辑，北京出版社1985年11月出版。

地方躲一躲。然后，学校再回复北平当局说，这些学生现在都不在校，不知下落。宋哲元看到学校当局办事不力，以后逮捕学生时，就不再和学校打招呼，而是直接派特务、军警到学校宿舍去抓人。

为了对付宋哲元的这一着儿，学生们团结得更紧，组织得更加严密。清华操场上有一口大钟，学生一发觉有特务进校来，就到操场把钟敲得乱响。听到钟声，全体学生立即集合起来，一同把窜进学校的特务打出去。一次，有个同学已经被捕了，并且押上了汽车，同学们得到消息后赶到出事地点，又把这个同学救了出来。宋哲元把明的暗的办法都使了，但作用都不大。

“一二·九”示威游行的第二年，即一九三六年，北平当局为了镇压学生的爱国运动，终于正式派遣军队到学校来抓人了。二月二十九日，宋哲元的大批军队包围了清华，要把清华的进步学生一网打尽。

那天晚上，我刚吃过晚饭，就接到梅贻琦打来的电话，说请我到他家去开校务会议（会议参加者有清华的校长、教务长、秘书长和四个学院的院长）。我刚要出门，进来了两个学生。其中的一个我认识，他叫黄诚，是清华学生会主席，另一个我不知叫什么名字。他们说：“宋哲元的军队来了，要抓人，我们两个先在您家躲一下。”我说：“那好吧，都进来吧。你们在客厅里坐，我要去开会。”把他们安顿好后，我就去开会了。

那时，我住在梅贻琦的隔壁。梅贻琦住的是清华校长住宅甲所，我住的是乙所，还有一个丙所。这三所房子单独在一起，总称三所。我到梅家后，梅贻琦对我说，宋哲元的军

队来了，我们现在就在这儿开会，大家暂时都不要走，在这儿看看情况，有什么事发生，我们可以马上做出决定。当时，学校各方面有事都直接打电话到梅贻琦家里。

宋哲元的军队来了以后，把清华校园整个包围了。学生们都集中到清华体育馆里。这个体育馆建筑得比较坚固，大门都是铜的。宋哲元的军队进校以后，又把体育馆包围起来。学生们说："你们军队如果进体育馆，我们就拼了！"学生在里边，宋哲元的军队在外边，双方僵持着。

我们得知这些情况后，都觉得事情严重。因为一旦军队冲进体育馆，就会酿成一场大祸。可是大家束手无策，想不出什么好办法来。有人说，可以派几个教授当代表，进去和学生说说，让他们出来。大家说这不行，谁能保证学生出来后不被逮捕？军队要是把学生逮捕了，你怎么办？实在想不出别的办法，只得往城里打电话，向各方面求援。打来打去，找到了秦德纯。当时他是北平市市长，也是宋哲元身边的一个重要人物。我们在电话里对秦说，现在的事态非常严重，如果军队进了体育馆，就要闯下大祸了。秦德纯听后说他马上去见宋哲元。过了一段时间，秦德纯打来电话说："我和宋哲元说了，现在宋已经下命令叫军队撤回城里。"我们听后，心里都放松了些。后来，校卫队又打来电话，说包围的军队已开始撤出清华。我们仍留在梅贻琦家里等消息，一直等到校卫队打来电话说军队全走了，清华已经没有军队了，大家才放心。梅贻琦宣布散会，这时已是凌晨两三点钟了。

我回家后，黄诚他们已经走了。我老伴对我说："这两个同学困乏极了，一进客厅，坐在沙发上就睡着了，鼾声很大。我听到外面人来人往的（客厅就在大门口，军警就在门外走

来走去），怕外面听见，就把他们叫起来，让他们躲到厨房里去。后来，有人来送信说军队已经撤了，他们就都走了。”

解放后，有一次开会（我忘记是什么会了），会上有一位同志走到我跟前说：“我是清华的学生。那年宋哲元包围清华时，我和黄诚在您家里躲过，我叫姚依林。”这时我才知道当初和黄诚一起来我家的那个学生就是姚依林同志。

商务印书馆和我是老伙伴*

——商务印书馆创立九十周年贺词

商务印书馆和我是老伙伴。我在解放以前所写的书绝大部分都是商务印书馆出版的。

在 1923 年，我刚从美国回来，商务印书馆就接受了我在哥伦比亚大学所写的博士论文的稿子，题名为《A Comparative Study of Life Ideal》（中文名为《人生理想之比较研究》），于 1924 年出版。不久，他们又建议把这部书用中文写出，作为他们出版的高中教科书《人生哲学》。

我的两卷本《中国哲学史》的上卷写成以后，有朋友在上海接办了神州国光社，由他们拿去出版了。下卷写成后，商务印书馆又建议由他们出版。我向神州国光社收回了上卷的版权，上下两卷都由商务印书馆出版（1934 年 8 月初版）。

在抗战时期，我写了六本书，称为“贞元六书”，除一种外都是商务印书馆出版的。在抗战的条件下，印刷发行都是

* 收入《商务印书馆九十年》，1987 年 1 月出版。

很困难的，但商务印书馆对我的稿子总是随到，随印，随发行，与平时无异。“贞元六书”中的《新世训》是由开明书店出版的，这是因为其中的内容先在开明所办的《中学生》中连载过。

商务印书馆在开始的时候是一个小印刷厂，到解放前夕已经发展为一个包括编辑、印刷、发行三大部分，每天出一种新书的大出版企业。它随着中国历史的发展，文化的进步而日益发展进步。它对于中华民族的精神文明做出了很大的贡献。

在这个过程中，它有不少的老伙伴，举其著者则有严复、林纾。严复翻译的西方哲学名著，林纾翻译的西方名家小说，大部分都由商务印书馆出版，在当时有很大的影响。

自从商务印书馆出版了我的第一部著作之后，我每到上海必到商务印书馆去看一看，出来接待我的是李伯嘉（泽彰），他是我在中国公学的同学，是我在商务印书馆的联系人。后来王云五当了编译所所长，也出来接待。在抗战时期，好像李伯嘉没到后方，我有事就和王云五接头了。

作为一个大出版业的商务印书馆，是戊戌变法运动的直接产物，变法运动不仅为商务印书馆准备了政治条件，还为它培养了领导人物，张菊生（元济）老先生，便是其中杰出的一位。张老先生是戊戌变法运动的直接参加者。运动失败后，张老先生被革职了，来到上海就成为商务印书馆的创办人之一，又长期担任总经理，我虽然常到商务印书馆，却没有见过他。一直到 1948 年，南京中央研究院开院士会议，我在会上认识了他。

在会上，张老先生也不见得有特异之处。到了会议结束，

举行闭幕式，蒋介石以总统的身份也来参加。临到院士发言的时候，张老先生站起来说："请大家睁开眼睛看看外边的情况。"他接着就慷慨激昂地反对内战，要求停止内战。他的慷慨陈辞，大家听了都很感动，蒋介石也茫然不知所措，说不出回答的话。主持会的人见势不妙，就赶紧宣布说："礼成散会。"

张老先生在这种场合下，替人民说话，人民也很赞许，1949 年推举张老先生为中国人民政治协商会议的委员，第一届政协开会时，张老先生也来京参加。

当时我已经开始受到批判。张老先生还派人拿名片到我家问候。当时我觉得这位老前辈不仅可敬，也可亲。

在 1946 年，我曾经把我在抗战时期所发表的零碎文章编为一个集子，题名为《南渡集》，在出国以前把稿子交给了商务印书馆，到 1948 年我回国后，知道版已排成，并看过了校样。后来全国解放，这部集子就没有出版。

后来商务印书馆的出版方针有了改变，我接到该馆的通知说，它和我的各种契约，除《中国哲学史》外都废除了。这是当时的政治环境使然。他们的处境我了解，他们做的事我也谅解。后来商务印书馆专业化，它的专业和我的专业不对口，老伙伴的关系就不能恢复了。虽然如此，老伙伴的历史是不可磨灭的。抚今思昔，感慨系之。

现在对外开放，中外文化交流日益重要，商务印书馆必能本其专业，发挥更大的作用。我亦年逾九十，不能当新伙伴，犹以老伙伴的关系，与有荣焉。欣值商务印书馆创立九十周年庆祝之际，我仅以老伙伴的资格，敬祝商务印书馆的事业日益兴隆，为中华民族的精神文明，为中国的社会主义

建设，做出更大的贡献！

在苏联所得之印象*

（1934年10月24日在清华大学的讲演）

我这次到苏俄去是在六月底的时候，那时我先从柏林起身到列宁格勒，到莫斯科，又到南俄乌克兰的哈科佛，最后从基辅到阿地萨，然后又去维也纳了。在苏俄我一共只到了这五个地方，待了一个月又七天之久，是从六月底到八月初。

虽然我在俄国勾留了一共有一个多月，可是因为语言关系，所得的并不甚多。在那里，不像许多人所说的，有许多东西不让人看，其实不让人看是有两层意思，就是不请人去看和不准人去看。不请人去看是各国都有的常情，就如中国，我们招待外国人看的也不过只是故宫，长城。我们清华，坏地方一定不请人去。至于不准人看也是自然的，像国防设备一类的东西。我在苏俄，只有一张地图，就能随处走动。

今天我所要说的，可分以下这几点：

一、农业组织与工商业

农业组织可分四种：（一）个人的农场，就是革命以前个人所领有的土地，而现在仍由自己耕种，苏联政府也予以承认。不过这种个人农场到现在已经很少了，因为政府企图消灭他们，而使之变成合作农场，因课以重税。

（二）合作农场：是合大家耕种，所得的利益是按工作的

---

* 原载《北平晨报》中华民国二十三年十月二十五日、二十六日、二十七日。

多少（以工作日为单位）分配的，作得多的当然所得也多，不过收获的百分之三十由政府按官价以收买，其余的可以由各农场随意处置，自用或出卖都可以。平常市价与官价相差甚多，官价要低于市价三四倍，合作农场不是太吃亏了吗？可是他们可依政府官价买工业产品，这些工业产品也比市价便宜多了。这些买来的物品由消费合作社出卖，在合作农场工作的人，凭卡片去买，购买的数量是有限制的。

原理上虽然如是，事实却仍有许多困难。由于第一个五年计划只注意重工业，直接生产消费品的工业（即轻工业），尚未发展，所以日用品常有不足之患。农民将农田产品以官价卖给政府，可是以官价买不到他的日用品，所以常有怨言。

（3）公社：与合作农场大致相同，其区别在合作农场每家有自己的屋子，屋旁尚许有很小的土地，可以自己种菜，养鸡等，而公社则不然，其范围内除衣服外，房屋等一切都是公共的。且公社中凡年迈老人不能作工，也供养之，而合作农场则不然，公社是更近于共产的。

（4）经营农场：土地是国家所有，这里农人与农场的关系，和工人与工场的关系一样，只支薪金而已，并且享受普通工人所应得的权利。

然后说工商业。苏联的工商业都是政府经营的，但并非一切由政府直接经营，而是将每种事业统共综合到一块成为一个整个的托拉斯（Trust），如莫斯科原有许多许多洗衣店，现在也组合到一块成为一个专洗衣服的托拉斯。又如我们游历俄国，全由一个苏俄政府所办的旅行社指导。

俄国托拉斯与美国托拉斯的唯一不同之点，是美国的乃系私人所有，私人经营，而俄国的则是国家所有，国家经营。

并且俄国的情形与其他各资本主义国家比较，并不如想像中相差之多。在他们的工场里仍有工程师，工人，管理员等等不同的人。工人每月薪金为二百卢布，可是一个工程师就可以有一千个卢布。这次在上海有个在商务印书馆作事的朋友问起我那边的事情，我说："其实在俄国这个共产主义国家你原来作经理的仍可以作经理，原来当编辑的仍旧可以当编辑，薪水仍旧照样给你，不过所苦的是拿着股票的股东——就是所谓资本家，他们从此再也拿不到利息了。"

二、苏联所行的是否真正的共产主义

要回答这个问题，必须先明白什么是共产主义，共产主义是有两个意义：

（一）当作革命方法的共产主义——阶级斗争，和无产阶级专政。

（二）社会理想——无产阶级的社会，各尽所能各取所需。

苏俄现在，实行了革命方法上的共产主义，属于社会理想的一部分尚未达到，但是它向那方面的努力是不含糊的。阶级斗争，现在尚存在的就是对个人农场的压迫，而欲使之消灭。否则，这种有土地的农人，仍旧会徘徊到有产阶级之群的。关于这一点，中国在莫斯科的驻俄大使馆有人说："俄国的办法没有什么特别的，不过要人人变成穷光蛋而已。"这倒是实话，不过在他们社会里当穷光蛋和在我们社会中当穷光蛋却不同。在他们社会中，固然就每个人看都是穷光蛋，然而就整个社会上看，社会中任何一样东西，都有我的一部分在里面的，可是在我们社会中的穷光蛋，无论社会怎么有也是穷光蛋了。

至于无产阶级专政一层，无问题是在施行。从施行上看

来，凡是法庭中的法官，都是工人，从他们自己中间选出来的，凡这种被选出来当法官的人，都要受两个月的法官训练，就成为法官了。

共产党中以工人为最多，而其中要分为几层，第一是少年先锋队，第二是少年共产党，第三才是共产党。

有一次我在列宁格勒看少年先锋队的检阅，每一队人都有一柄旗子，那旗子都是工会的旗子，凡那个工场中工人的子弟就都聚在那个工场的旗子之下。有一个旁边的美国人说："难道农人就没有共产党么？"我对他说："这就是无产阶级专政。"因为是只有工人，才是真正的无产阶级。

苏俄现在仍旧未能达到"各尽所能，各取所需"的理想，是不可否认的。他们自己也说，真正的共产主义是"各尽所能，各取所需"，现在仅只在各尽所能，而非各取所需，乃是依工作而取。其所以如此者，就是现在人们尚未能完全去掉旧有的习惯和心理，人人都不高兴劳苦，必须生活于新的社会中很久，才能明了真正共产社会的意义。

刻下苏俄，一个工程师的薪金总比一个工人要高的多。就如前面所说，工人的薪金二百卢布，而工程师可以到一千卢布，不过工程师比工人所多的八百卢布，并不像真正八百卢布那样多，因为平常商店里的东西极贵，而合作社可以便宜得很多很多，但到合作社购物必须持有合作社所隶属的机关给与的证件，证明你是在这里服务的，在那上面书明薪水金额，其售货之贵贱，均以薪水高低而定。薪水愈多，买东西愈贵。在那里买东西都有限制，如某人可以买多少面包，买若干鞋，都有定数，超过限度便拒绝售货，而合作社中售品多为日用品，奢侈品是绝无仅有的。所以像工程师等的薪水

虽多，便宜却是微乎其微的。

三、苏俄是否废除家庭

有许多人有这样的误解，以为苏俄废除家庭，生个小孩像小猫小狗一样的送到托儿所去养。其实不然，不过他们的结婚离婚是顶方便的，只须二人同意，就到一定机关去办结婚登记，只消二三分钟就了事了。不登记，也未尝不可。至于离婚尤其便当，仅须一方面同意就够了，可是生有小孩子的便不能如此简单，但也只须把小孩子安排妥当就行了。

苏联离婚的事件，以前发生者至夥，现在已然逐渐的减少了。

在苏俄，妇女是整个解放的。平常在其他国里，一个成年的女人，必须要打算自己将来是作事还是结婚，因为其他国里作事永远是和结婚冲突的。如生产和教养子女等等麻烦的事均足以扰乱女人的作事，所以在俄国中有许多妇女，一方面高唱妇女解放，但一到结婚以后就望尘莫及了。在旧制度之下，女子生养抚育婴儿是一种义务，是不能免避的事。所以男女平等几近于不可能的地步，并非妇女自己不愿意平等的。

如苏联在工场中皆有托儿所，对生产的女工又有很多优待条例，如女工在生产前后可以各有两个月的假期，生产后两月后上工时，可将小孩送入工场附设的托儿所去，假如小儿是饮母奶的，还订一定时间内即可以允许有半点钟的休息，去喂婴儿。

在莫斯科公园中，我曾经看见许多夫妇，带着小儿游玩。在苏俄，家庭的乐趣仍旧有的。苏俄所废的是家庭的负担，是足以妨害家庭幸福的成分，真正幸福的家庭，苏俄并未曾废。

不过作父母的教养抚育等责任，都由政府社会代为负责罢了。

四、苏俄是否取消民族的界限

苏俄并不像平常人所想象的那样民族间的界限完全给泯灭了的。苏俄对于各民族的特殊之点，皆仍旧努力设法维持之，如没有文字的小民族，政府都派专家根据他们原来的语言创造出新文字来，像爱斯凯末人就是这样。他们曾自己说过："弱小民族的教育是民族主义的外表注入共产主义的内容。"所以凡各民族固有的风俗，习惯，以及其他各种特点，都保持着。假如宇宙中所有的东西都变成一样的，该多没有意思。

我们《中庸》上有之："万物并育而不相害"，他们所行的就是这般道理。

五、苏俄是否不要学问

实在说，苏俄是最推崇知识分子的。有人以为苏俄要打倒知识阶级，这也是有一点对的。苏俄要打倒的是阶级，如果知识分子变成了阶级，他当然要反对的。至于对有知识的人的尊敬，却和我们中国一样。

中国对皇帝并不太尊贵，也不崇拜大官或有钱的人，所最认为了不得的就是有学问的人，苏俄的行为恰和我们一样。在苏俄，报纸上从不登载某要人夜车入京一类之消息，而在他们国里又从来不曾有财富之人，所以他们所唯一敬爱的就是有知识的人，如在一个乡村里，小学教师会像神明一样的受人家崇拜。

如苏俄最近学术工作中最重要的是高空探险和北极探险两件事。最近有一次高空探险气球失事跌死几个人，全国推崇得了不得，甚至于葬到列宁墓的旁边，依例列宁墓的旁边

是葬革命有功的同志们的。

至于北极探险，有一次船坏了，全部探险家都失了踪。当下政府派出许多许多飞机去寻找，结果发现他们在一块冰上，后来用飞机把他们运回来，受到全国人民如狂的欢迎。那时我正到列宁格勒，看到所摄的电影。当他们一队人从列宁格勒到莫斯科去，途中沿路各大小站都挤满了人，并且有飞机在火车上旋飞。当他们到莫斯科的时候，从车站到红场沿路都围满人，他们一队人从列宁墓前面一块石头走过去，那平常是开民众大会讲演的地方，底下全体民众和政府中的要人如史达林之流都向他们敬礼。事后，政府送他们到各地方去，受民众的欢迎，并且由政府颁发给他们勋章。甚至于其中有一个女队员，当他们遭难的时候在冰上生了小孩子，政府也一并颁给她勋章。后来他们到列宁格勒去，欢迎的群众中间有许多少年先锋队，当场立刻选这小孩子为他们的名誉队员。以后我在莫斯科，看见幼稚园的孩童正在扮演这一队人在冰上的情形。

由这两件事可以看出苏俄现在对从事学术工作的人，是如何的崇敬。

六、苏俄是否要艺术

苏联对艺术上是很注重的。如今年十月一日至十日被规定为戏剧节，串演今古各地的戏剧。现在莫斯科发现了一个所谓神童，是一个九岁的小女孩子，她能任乐队的指导，所以政府特别聘请许多音乐家指导她，好像为她一个人办了一个学校。

七、苏联是否要宗教

苏俄政府的政策是不要宗教的，可是并不强迫人民不信

宗教。而是以科学知识去宣传，把宗教思想从人民脑中驱逐出去。人民自己的信仰仍是很自由的，愿作礼拜的可以去教堂作礼拜，政府也不禁止。莫斯科至今仍存在着许多教堂，不过所有的皇家的教堂都被没收了。

苏俄政府对宗教的态度，和中国一样，政治与教育与宗教是隔离的。

八、苏俄的大学生生活

苏俄的中学都是职业教育，有许多学校甚且是附属于工厂的，学生有许多时候都是在工厂中作工。功课中没有升学的准备。

大学生以私人力量或由父母用私产供给念书的极少极少。差不多都是工人或者工人的子弟，每月可以领取津贴，津贴金额比工人薪金要少些。学校里面有托儿所，是为有了孩子的女学生而设的。学生宿舍中，学生家属也可以住在里面，如妻子，儿女。其宿舍中远不如我们宿舍的讲究。学生衣服多半是工人衣服，房里的家具多很粗糙，箱子是很笨的旧式的，吃饭不过是白菜汤和粗面包，可是食堂中有音乐放送，像旅馆中一样。讲堂中听课，无人不凝神静听。

以上是我所见的苏俄大概情形，与英美无甚大不同的地方，只是制度的迥异。如果照实说来，俄国毋宁说是学美国，不过他所学的是如何大量生产，制度、方式都不同的，其区别也就唯一的在这里。

在英国所得之印象*

(1934年10月29日在清华大学的演讲)

我这次在英国共历六个月，所到的地方有十处，讲演了十七次，每到一个地方都请讲演，并且受他们很好的招待。在这种机缘之下，得与英国人接触而熟悉其情形。今天要讲的话，因为时间的限制，约略可分以下数点：

一、保守主义

讲到英国的保守主义，可分三点讲：

（甲）英皇：英皇就普通的了解上说，仅只是个名义。在实际上是没有什么权利可提到的，从政治上说，他仅仅能以签字代表他所有的政治势力而已。不过在一般心理上，一般道德观念上，他都有很大的力量的。我们看伦敦无名英雄墓上刻的字，就晓得他在一般人心理上所占的地位了。墓碑上刻着‘为上帝，为国王，为国家而死的人们，葬于某年月日’。由此就可以推知一般国民对于英王的爱戴及崇拜了。他出幸时礼仪的隆重，也都很类似我们中国从前的情形。这样看，英王差不多是人民观念中大英帝国的中心了。推其源，总因为他们去封建时代尚不太久的原故。是即形成极浓厚的保守色彩。

（乙）礼节：由礼节上看，英国也是极力保守的。如同过圣诞节的一天，举国称庆，就连伦敦报纸也都停刊一日，以

* 原载中华民国二十三年十月三十日、三十一日《北平晨报》。

示纪念。再如他们议员进议会时都用手摸摸帽子，推其原意为‘不必通报’的意思。可是这种习惯上的礼节依然一直传到现在。在牛津大学举行毕业式的时候，校长每念到一个毕业生的名字的时候，职员们便徘徊在来宾的席旁。原来是让来宾中的债权人听到了喊某个毕业生是他的债务人的时候，就可拉住职员的衣襟。直到现在这种失去了原意的老仪式，还被保留着。由这种礼节上，我们也可以看出英国人的保守。

(丙)由改革如何计算一天的时间看，也可以知道英国人的保守。英国曾有一度预备废除昼夜的观念，以二十四小时来算每天的时间(原来是以十二小时计算昼夜的)。这种改革若在我们中国只消一道命令就可强迫施行了，可是在英国曾经试办多日，后来许多人反对，并且有为反对这种改革而在无线电作广播的讲演，因之卒未改革成功，而仍旧保守着原来的制度。这都足以见英国的保守的。

二、政治思想

英国政治思想是自由的，比如共产主义在英是未实行的，但是共产主义的书籍，在英国却开放的售买，就连中文的(或其他各国文的)都买得到。然而在美国却不能如此。再如去看看他们的公园，每到星期日，每个公园里，各思想者都有自由的公开讲演。他们只消站到一张凳子上，就开始了。任凭没有一个人听，他们也还是要讲演到底的，不过这都是些旧有的思想。

至于新兴的思想像法西斯蒂主义，共产主义，也已然有所表现。牛津剑桥两大学，本来盘据满了的是旧思想，可是现在他们也常常闹风潮。在停战纪念日照例有五分钟的沉默，这时候居然一群学生高唱起国际歌来了。牛津大学在阵亡将

士墓上献花圈，写着“献与不出自愿而为他人的死者，但愿以后的作战，不是为国王，为国家的”。这都表示着他们的社会主义的思想。

再有一次英国议会开会，英王坐在他宝座上，在他刚读完他的讲演词，忽然一个议员站起来质问为什么减低劳动者的工资，英王无言答对，只好走了。这人大骂不休，经其他的人劝解，才把他请开。

再有一次伦敦有一群饥饿队到牛津大学时，一部分学生也竟加入到饥饿队的前面。一方面走着，一方面散传单。恰巧我正走过那里，也接着一张“全世界无产者联合起来”的传单。

讲到法西斯蒂主义：法西斯蒂势力是与共产主义在矛盾中发展而生的。有了共产主义的存在，法西斯蒂主义便作为反抗这个存在而产生。这种势力在英国也是显现的。记得有一次我在牛津大学，法西斯蒂主义者正在开会。英国本来对于政治思想是极自由的，只消你对于所言负责任，那么你就可以发表任何一派的思想。在这回开会中却是不然。共产主义者占满了前排，法西斯蒂党的人一发言，他们便捶桌子打板凳的闹起来，几乎引起严重的冲突。后来我在报上看见，这两派毕竟是冲突了。

再者英国自由主义的思想，仍是把握着很多人的。我有一次与一个研究哲学的老教授亚历山大谈到这个问题。他说英国是自由主义最后的堡垒。无论有多少人信仰法西斯蒂主义，信仰共产主义，但是无论如何我还是个自由主义奉行维谨的人。其他的那些主义不过是些年轻的人所干的罢了。这种自由主义的信奉者，在英国还是为数甚多的。

三、大学校情形

英国的大学可以拿新旧两种形式来分析。牛津大学与剑桥大学，便是旧式大学中的典型，其他模仿此二者的，也都归入旧式大学之列。至于新式的，是完全不模仿旧式，伦敦大学即可以作为新式大学的代表。

一些新式的大学，与我们中国现在所有的大学，并没有什么不同。谈到牛津大学与剑桥大学的特点，也就是它们的长处，这是我们所不能仿效的。牛津大学他们只注重在讨论，参考，研究，而不在上课。以宿舍，教堂，图书馆，办公室四成分，组织而成。

它们的成立，正如同某一个国王在西山建筑了一座庙，叫些和尚念经，吃饭。以后他的臣子们也照样的在附近建些庙宇，念经，吃饭，因而成为一个大的组织。英国旧式的大学，原来是国人聚集讲演的地方，久而久之，即变成大学校了。

看看牛津的食堂，真的像庙宇一样，其他的建筑，也是如此。

牛津大学的院长是世袭的。如果院长的儿子在牛津大学念书的时候，他那作院长的父亲若是死了，他便袭他父亲为院长，但是同时另一方面，还是作他的学生。

末后看出来，英国的大学校像这样的，都是中世纪的。直到现在，仍旧是很兴盛的健在着。

游欧印象*

(1934年11月6日在燕京大学的讲演)

这次游欧所得的是使我将以前所持的意见，更加确信。我那几种意见是，第一是大家平常所好讨论的中西文化问题，我以为没有中西文化之分，只有古今之别。所以在我的《哲学史》就根据此意，将全书分为二部，一为古代，一为近代，近代是由汉到现在，其实我所谓的近代，实乃中世纪。这种问题，甚是简单。例如，中外第一次交战的时候，中国用的是弓箭，外国用的是枪炮，这不是中外之分，乃是古今之分。胡适之先生以为西洋是汽车文明，中国是洋车文明。其实汽车并不是西洋固有的、乃是近年所发明的。建筑亦是这样，中西的不同，只是在形式方面及所用的材料上。这次我到欧洲游历，看到许多欧洲的事物，和中国相同。这样使我更相信，我以前的，只有古今之分，而无中西之别的意见。胡适之先生曾经提出中国许多的毛病，如“八股文”、“打屁股”、“缠小脚”、“暗娼”。但是如到欧洲的博物院看一下，西洋也是这样。如中世纪宗教家对于耶稣复活他胸前的疤是否存在，和一个针尖上能站几个天使等问题的探讨，写了许多部书。我觉得这种无聊的工作，是八股中之八股，可称之为九股，十股了。至于打屁股的问题，如我们到欧洲的博物院看一看，他们古代的刑具，我们便可以相信，这不是中国特有的了。缠

---

* 原载中华民国二十三年十一月七日《北平晨报》。

小脚，虽然外国没有这种风俗，如我们到博物院看他们妇女的种种奇形怪状的服装，和中国妇女的缠足也差不多。这是在同一制度之下，人的作为是完全相同的。有许多西洋人，特别赞美中国，说中国人的好处，是善于享受生活，悠游自在。但此种态度，非中国人之特有者，如到欧洲旅行过的人，即可知此种态度乃由农业社会而产生，忙碌乃是工业社会。这种的证明在苏俄就可以找出，因为俄国虽然进而为工业社会，但仍保存着作事缓慢态度，半工作，半休息，因为从事农业的人，并不是跟着机器走，可以一方面工作，一方面休息。假若从事工业的，也这样去做，也许机器会把他打倒。美国一两分钟的工作，也许到农业国家要做一两小时。

如在俄国，打听开车的时间，他们只会告诉正确的钟点，而不谈其余的零碎分秒，可见他们对时间的不大注意。如俄国很著名专招待外人的旅行社，其中人员，都是很摩登的，但对于时间，也是这样，这完全是因为农业社会和工业社会的不同。工业社会是人跟了机器走，不能不快；农业社会，一边工作一边休息，也是可以的。到了乡村里，就可看到这种事体。如同我的家乡，对于时间，就不能准确。如问他何时出去，他便说吃过早饭出去，但是这早饭是在什么时候吃呢？是不一定的。如问他在什么时候可以做完这件事，他便回答在抽过一袋烟后便可作完，可是抽这一袋烟要用多少时候呢？是没有一定的。他们听见人说，火车不能等候客人，按时间行，认为太不合情理，俄国人就有这种心理。大家庭也是农业社会所产生的，因为人随着地而生活，地不动，人就不会动，渐渐的养成宗族、乡党的感情，这种感情一天比一天的深。我们是已经离开农业社会的人，我个人离开河南十年没

有回去，所以对于故乡的感情渐渐的疏远，那并不是因为古人天性厚，今人天性薄，也并不是世风不古，人心日下，乃是情形的不同。以先人遇到同乡非常的亲热，现在人不大注意同乡，这便是因为以前的交通不便，消息不灵，每逢遇到乡亲，便想打听故乡的消息，所以特别觉着亲热。但是现在交通便利，消息灵通。所以对待乡亲也不十二分的亲热了。这完全是环境的关系。说到这里，我们不得不承认这是受留美学生的害，或是沾留美学生的光，因为美国是理想的工业国，他们是理想的工业化的社会组织。如只到美国，没到欧洲，以为西洋的文化，根本就是这样好，但如到过欧洲或看过西洋历史的人，便知中外的文化根本相同。

社会组织有农业社会和工业社会，他们全有自己的经济制度，政治制度，社会制度，这是一套一套的，就像象棋和围棋一样，用象棋的方法，不能下围棋。在一种社会内，有一种制度。有这种经济制度，才能有这种社会制度，和政治制度。但反过来说，就不行了，因为经济的制度，就是生产的工具，如没有这件生产的工具，以下的两种制度，也不能实行。如同机器发明以后，大家庭即随之而破裂，经济组织随之而改变。由人来发明制度是不能成功的。如同王莽他的理想高，但是物质条件不够。本来经济的制度很是复杂，如无科学的方法去管理，则不能集中，不集中则会生出许多弊病。如同大公司大托拉斯，皆是根据近代科学方法产生的。所以古时的君主，常不能统辖他的大臣，现在说的王莽，只是一位维新论者，他不能随意选择经济制度，因为经济制度不是人造的，这就是唯物史观的主要意思。我想我们不能离开经济状况批评人家的长进与否，和离开社会制度来抽象的谈

论某人的。如同大家说女人是不行的，女人虽然受过大学教育，但是生了儿子以后，便没有地位了，这是制度使她们这样。如同有一位很守旧的老先生，可是他有一位很好作社会活动的女儿，他的父亲没有力量来禁止她，出嫁以后还是那样，生了小孩照旧活动。有一天她出去，将她的小孩交给奶妈子看顾，奶妈子一不留神，将这小孩的脑袋碰破，这位好活动的母亲，心里非常的难过，从此立志再也不出门去了。这不是制度限制她的吗？俄国的男女平等，女人所以能到外边做事，是因为有好的制度，妇女生产前的两个月，和生产后的两个月，可以不去工作，照旧领薪，到她工作的时候，可以将她的小孩交给托儿所，代为看顾，在这种制度下，女人当然可以作事。但是在我国现在制度下，结婚以后，就不能工作，做事不能结婚，结婚不能做事，这是受制度限制的。因此离开制度来批评什么是对的和什么是错的，那是根本错误的。我以先就有这种观念，自从游欧回来得到了证据，使我更加相信了。